

بیمین خواصها  
سمک سموات و الارض و بلاد

بن هذائين



في يوم الجمعة المسمى باليوم الحرام





عقبة النعمه  
في يوم العشر المم المم المم



تتميزت حوام عصية  
بجميع السموات والارض وال...

٥٩٤ (٥) ٥١٤

٥٩٤

٥٩٤





و قف  
موصو

أتم المؤلف  
في عام ١٢٨٥ هـ بمحمد وعرب

Süleyman ve Hürriyetsi  
Kism. AMCA 24 DE  
Yeni. HÜSEYİ PAŞA  
Kıyım. 184



۱۷۳

9L (F) 5'2

142



قوله الحمد لله

المجيدة اختياراً مما ينبغي...  
فيما ما يشترطه المأمور رعاية...  
ما لا يفرق بين المؤلفين...  
عن التعرض لها...  
الوهاب...  
في الأصل...  
والجبل...  
اليعقوبية...  
والشرف...  
الاعتقاد...  
فان قلت...  
لفظ المعالم...  
فكيفية...  
الشرعية...  
الذي...  
العلم...  
او الجبال...  
على...  
على...  
وهنا...  
ان...  
هنا...  
معالم...  
قوله...

للمعالم

بمع  
الاصول  
الاصول

قوله

مطويات...  
قبضته...  
أخر...  
والشعار...  
مهم...  
وسجل...  
على...  
افضل...  
ما...  
شاملة...  
كانت...  
الشعار...  
المخصوصة...  
للاعلام...  
او...  
بمخينة...  
لما...  
وانما...  
فيها...  
فان...  
على...  
واحدة...  
اعلام...  
كونها...  
ايضا...

الاصول



فلينما مل فان قلت كيف يكون الاعتقاد بان اعلاما وحييا موريا طلبة لا يقتضيه ٩٠ دلالة على الغير بل بعد  
ظهورها في نفسها وقد يرد ذلك بدليل ان القول وغيره في جواز ان يراد بان اعلام الطاعة مطلقا  
وبانه نظام الانجيلية وحيث ان يكون انشاؤها للشرع استعارة تخيلية **قوله** على الاستعارة مكتوبة  
على سلطانا مطلقا او يكون العهد في زبد الكلام وضلاصة **قوله** في الشرع كما في وحي  
سبح اسمك يا رب السماوات والارض ولا يوده على ما ترى وهو في الوجهين بمعنى الذي اورد في الاثر الرابع وان لم يكن  
اثبات الشعار والادغام للشرع من التخييل وانتم المصير لا زبد الكلام لا تدل على ان الظاهر لا دليل **قوله**  
وبعد رسلا وانبياء انما عطف الانبياء على الرسل لتغاير من موبها وان تبا ويا صدف اول الانبياء  
اعلم اننا على الشعار الاثنيان بكتاب او شريعة تاسخ في الرسالة دون النبوة ولكنهما التكميل و  
التعظيم اي ذوي عدم كبر واقفا عظام وقول صلوات الله عليهم اجمعين جملة دعاية معرفته بين الموصوف  
وصفته وضمير عليهم يرجع الى مجموع الرسل والانبياء او الكل واقدمها وان كانت الصلوة على الانبياء  
صلوة على الرسل ليشعر بخلية كل من الرسل والنبوة في استحقاق التعظيم ليكون دعاية الرسل على انتم  
كون الانبياء اعلم مما يصلح بطريق القصد لاسباب تخصيصهم بالذكر مع التقديم اذ لو حصل باعتبار رد قولهم  
في العموم لم يناسب ذلك وانما كيد بجمعين في موقع متفاوت مراتب الرسل والانبياء حتى لا يتوهم  
اختصاص الصلوة ببعض **قوله** السبيل الحق متعلق بهادين وهو وصفه لمجموع الانبياء والرسل  
آدم ان اعتبر وصف التكبير والتعظيم في صاحبها والالهيان فكرة محضه يجب تأخيرها والحق من السماء  
التي في قسبيها يوصل اليها او ما شريعة موبية مما يوصل الى مقاصد في الدارين او لم يزل بالحق ما  
يلتزم في قسبيها يوصل اليها من الامانة ويجوز ان يكون المقصود اثبات سبيل لم يجعل مقصدا فيكون  
استعارة تخيلية مع الكنية ومثله ما في الوجه الاول او تشبيهه لا يصلح له الى استعارة كثيرة مع اضافته  
المشبه به الى المشبه على طريق الماهية في حين الماهية والاهلية على الطريق الموصلى الى المطلوب ولتعد  
المطالب والطرق قد تم الظرف دالة على الحصر مع الايتام **قوله** في رعايتهم من خلفه يعني  
جا بعد او صار خلفه والاهمة لتعديته الى المفعول افرقيا **قوله** ويجعل ان وجد خلف هذا الكيفية في  
بعض الكتب والاستعمالات وان جند والحاصل في اهمة التعريف في تعديته الى المفعول وايد  
هو المفعول انت عند البعض والمفعول الاول عند الاكثر **قوله** في تقديم صير الانبياء على الاول لانه مفعول اول  
واراد على الاصل وعلى الثاني لانه مفعول ثان **قوله** في الاصل لانه على زيادة شرف الانبياء وذكر ان  
ما كان ان العمل بهذا الاصل يمنع في مثل هذه الصلوة التي هي اذ كان الحشر الثاني في صير الاول والآخر

قوله انهم اعطيت زيدا كما انهم واقب في ملكهم انما اعطيت في ذريها وقوله ان السن سنهم متعلق  
بما عين وهو صفة او انما يقدم وتقدم الطرف للجمع والاشتمال ورعاية الفاعلة والسنن الطريق  
الواضح والسنن السيرة والمراد اثبات طريق سنهم تشبيها لها بمقصد على طريق الاستعارة الخيلية  
والكنية او تشبيه سنهم بطريق لا يصلح الى مقاصد سنهم مع اضافة المشبه به الى المشبه ولا يصلح في  
وهذا المقام على ان المراد بالاشتمال على هذه الامنة فان قلت لا يكون سنهم على عودها لان اشراج  
بعض الشرايع السابقة قلت ما شراج لم يبق سنة فم يزعمون الى جميع ما هو سنهم وقت الدعوة وذلك  
كان في عمومها وكان انما اكتفى بدفع قول نبينا عليه السلام في العموم من غير تفصيل بالذکر كما هو المعهود  
ليجعل علماء امتهم قايدين مقام جميع الانبياء في تفسيره الى ان شرايع من قبلنا قد تكون حجة في شريعتنا  
والا ان شريعتنا فلاحمة الشرايع كلها رعاية لنا سببه المقام ولما في ذلك من تعظيم على ان مدح غيره من  
الانبياء ينبغي من مدح من شائهم لانهم تابعون له وافلون تحت لوائه ونعم ما قال ابو كواس **قوله** اذ اجرت  
الافاظ يوما بعد يوم لغيرك انت انما فانت الذي يغني فانه وان كان في يد الامين اهل الحلفاء احق بان يكون  
في يد الامين سيد الانبياء **قوله** يسلكون منه بعد صفة العلماء او حال او استيفاء ولم يوتر من اثر الحجة  
روية وضمير عنهم للانبياء والاجتهاد في العرف استغنى عن الفقيه الجهد لتحصيل الظن حكم شرعي وبقا  
يخص بالقياس وهو انساب انما يسلكون فيما لم يرد فيه كتاب او خبر هذا النوع من السلوك الذي  
هو الاجتهاد والمراد اثبات مسلكي طريق الاجتهاد والاعتماد على جعل مقصدا فيكون الاستعارة تشبيه  
مع الكنية او تشبيه الاجتهاد بمسلك اي طريق لا يصلح الى الحكم الشرعي والافاظ في علمه لا يمكن ان يسلكوا  
بشرع التشبيه في الاستعارة في مسلك الاجتهاد لانه لا ذكر السن سابقا كما سبق الى بعض الامام اذ  
لا تعلق له بهذا المقام ولا يترشح من تشييع هذا التشبيه والاستعارة وهو قال من فاعل يسلكون  
وذلك اشار الى الاجتهاد والسلوك واثبات ما وضع لاثارة البعيد تشبيه على بعد رتبته الى الله  
**قوله** في رعي على الارشاد اي واليه والمتصرف فيه جملة اعتدافية او قاله وفي الكلام اشارته  
الى صفة امر الاجتهاد وجواز الخطاء فيه **قوله** وضلوا وابل المستبطين الاول جمع اول و  
المراد بالمستبطين هو العلماء المذكورون او لا وانما اقيم المقام الفخري ليجعل اجتهادهم بمنزلة  
الاستنباط الحقيقي وهو استخراج الحقائق من الاصل على الحقيقة وتشبيهها لعلومهم بالما فانما سبب  
التفوق كما ان الماهية سبب طوعة الابان والمشهور ان المراد بالما هو اهلهم ابو حنيفة واصحابه رضي الله  
عنهم لانه حاله وتقدم بغيره الكمال وان كان الملقب اعم والتوفيق جعل لاسباب متوافقة



في السبب ومعنى تفصيل الاول بل يفهم بالنسبة الى الاول او قصدهم  
بعد فعل التفصيل يدخل على كل من المقصود والمقصود عليه وكلمة تدبر على  
فتفني غناء الامم التي من صلتها او يفهم يعرفه الموفق له والمالك عبا  
العلوم وتنصرف في مخاطبة كل علم الى مقاصد كالتواعد الفقهية بالنسبة  
لجليل وبالذيق الحق ويروي من كل جلي والنكتة فيه مع ان الجليل في قابلية الذوق اجلي على الخطاب  
من وجهين للتلزام بين الجلالة والجلالة والرقم والخفاء كما في الجلي الجلي والجليل بالذوق وكلمة من  
البيان ان مسائل من كل علم جلي في حق جميع الاصطلاحات والجلالة والحق امر ان نسبته الى علم من العلوم  
وقبل ايراد الاصطلاح القياسية والاستحسانية ولا يخفى ان الاول اولى والاستدلال على الثاني بلفظ  
الاستنباط وتقدم الكلام فيما لم يورث من الانبياء لا يقوى على التوفيق بين هذا المبالغة وادعاء تنزيلا  
لموضوعاتهم منزلة الظل لكثرة بنا ونظرا الى اندراج البعض الاخر فيما وضعوه من قواعد الاستنباط  
وتكثير مسائل الدلالة على مطلق الجميع فيحصل الشمول من البيان ويكون تفصيلا بعد الاجمال وجازع ذلك  
ان يراد به التكثر ايضا ومن جعل للتعليل بناء على ان موضوعاته مع كثرتها ذاتها قليلة بالنسبة  
اليها يمكن وقوعه في جعل من البيان فقد ناقضه كانه اراد ان التكثر من مسائل ذلك لانه يفيد مقصد  
اليدغم بجائز في حق التنوع في جليل ودقيق على الافراد النوعي لان التعليل لا يلائم  
سواء وهو مدح الاول وتفصيلهم على الاواخر ويا في عن ما ياتي من الاستدراك بل الاخير  
ان التكثر في موضوع ان يكون من ابتدا الغاية اي وضو المسائل من كل ليل جلي ودقيق وتنويعها  
لا افراد الشخصية بناء على المبالغة او النوع في تكثير مسائل في التفسير على التقديرين في ذلك  
كلمة كل في التكثر تينا وكل فرد كان ليس مع غيره لما تقرره الاصول فاستمع البيان مسائل  
بكل جليل ودقيق على ارادة الافراد الشخصية هو ظ ولم يهمل الاستدعاء ايضا ضرورة انه يقتضي  
حصول مسائل من كل دليل مع القطع بان بعض الاول ليس كذلك قلت بعضه ما يؤل اليه معنى  
كل جليل ودقيق لان الحكم على كل فرد يستلزم الحكم على جميع الافراد فطانه قال من كل الجليل والذوق  
ونظيره كثير قوله غير ان لما كان كلامه السابق موهما لا يستغناء الاواخر عن وضع مسائل  
واستنباط دلائل دفع ذلك الوهم بان الحكم احدث في ذلك الزمان ولا ضابطه في تحصيلها  
يقع فيها ما لم يظهر حكمه لادليل قبل ذلك فيحتاج الى وضع قايث واستنباط جديد  
اقتصاص غير بانه استنباط منقطع بمعنى كونه رجا يجعل متصل بغيره اي ما قبله لا واداء

والاقتضا

واعيا الى اجتهاد في بيان الحكم على غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع اي تقع شيئا فشيئا لا مجتمع  
ولا تنقطع والحوادث والنوازل والمواقف هي الالهات بمعنى كدونها او يكونها بعد ان لم تكن حوادث  
ولتقوم الخطاير وسفوفها من الاعلى الى الاسفل فوازل ومواقف والطباق نوع من الشياخ للمنطقة  
والام في الموضوع للهداية الى ما وضعه الاوائل والمراد تشبيه الموضوع بنطاق فالاضافة بيانها او  
اشياء نطاق لحدود التحصيل والتحقيق لجعل النطاق مستعارا للوضع فالاضافة بمعنى الامم وهذا لا يخفى  
من سيج ويصف الحوادث بافراط الحوادث الكثرة بسطة معذرة الاوائل بانه لا تفرط منهم قوله واقتصاص  
الشواهد مبتداه خبره بالاقتباس من الموارد والجملة معطوفة على قوله غير ان الحوادث او قال تعقيب البيان  
الحاجة الى الاجتهاد بتعليم طريقه والتسليم على من لا اوفر منه كالاوائل والاقتصاص الماصطلاح والنوار  
جميع شاردة وهي النافذة واربدها الاصطلاح التي لم يظهر على الاوائل او اليع خفيت في انفس الخفاء وذكرها  
والاقتباس استنباط العلم واصلة في النار من القبول هو شعله منها والموارد بمعنى المتأخر مما ذكر  
عن الاوائل لانها موارد الاصطلاح او العقول المتعطفة الى زلال العلم ولا يخفى ان الاوائل بهذه النصوص  
والاقتضا دون الاجماع لان اصطلاحها نافية عن الاوائل فلا يكون شوارها بالمعنيين وتضمن هذا الكلام  
في عامة الشروح بالقياس وحي جازان يكون بمعنى الاصطلاح المذكورة والموارد الاصول لانها موارد الاصطلاح او  
العقول او الاوائل او العلل وان يكون الشوار بمعنى العلل الخفية في انفسها او على الاوائل والموارد الاصول  
او الاوائل اي استفادة اصطلاح الفروع تكون من الاصول او استنباط العلل التي يستند اليها اصطلاح الفروع  
يكون من الاصول او الاوائل بمعنى النصوص والاجماع لا القياس فافهم قوله والاعتبار بالاعتبار  
جملة اخرى مسوقة للترغيب في القياس لانه من فضائل الرجال الباقين غاية الكمال لانه ينفذ في كون الاعتبار  
بمعنى الموارد قوله المعنى بانه على ما قال ابو حنيفة رحمه الله عليه يذاري اي ويجوز ان يكون الاعتبار  
عطفا على اقتصاص الشوار وصنعة الرجال خبر اعنيها والغرض من ترغيب في الاجتهاد والاباء الى ان الاوائل  
في التمكن منه كالاوائل والموارد لا يتناول الاجماع ايضا لا تقدم بل هي النصوص فقط بدليل ذكر الاعتبار  
بعد او يتشبه الاقضية ايضا وذكرنا شيئا لزيادة الاعتناء به واقفا اذا حق هذا الكلام بالقياس  
فالمنع ان استعارة اصطلاح النصوص من الاصول بطريق الاعتبار او استنباط العلل من الاصول او الاوائل  
وردت الاشياء الى ثنائها في تلك العلل من صنعة الرجال فالامم من النصوص والاجماع لا القياس  
ولا خفاء في حسن ذكر الموارد بهيئة في نفسها بين الماء والعلم من التناسب ومع الاقتباس  
لما فيه من اعتبار استنباط العلم من الماء تلويح الى اشتراط زبد الماء ومع اقتصاص الشوار



لا تبا تقتصر في مشارعها غالباً **قول** **والوقوف** متعلق بقوله بعض قدم لخطه والى هذا دلالة النواجز  
أضراساً حكم جميع نأجدة ومن أربعين بعد البلوغ ويقال على الأمر "منه" أي اتقنه والظ  
أن ضربه عليها يرجع إلى جادل عليه المأخذ من المسائل الموضوعية سواء كانت من صنع الله أو أباؤنا والآخذ  
أولاً المسائل بل في قوله حتى وضوا مسائلاً من غير اعتبار بقدر ما يكون من موضوعات الأهل والأولاد  
لأنه لا يوجب بها الأحكام الخفية المذكور مطلقاً لأن الغرض من هذا الاشتراك في عادات ما جرت به عادة  
القوم في كتبهم من ذكر الأدلة على اتقن وضعهم ولم ينفذهم يعني أن الوقوف على المأخذ هو السبب في اتقن  
الموضوعات فلا بد من التوفيق عليها **قول** وقد جرى لا يفي على الناظر أن من المقدمات الباقية  
يظهر الدوام إلى التأليف كتاب جامع للأوضاع القديمة والجديدة مع إلهامها وبلاية المقصود إذا لم يتبين  
به المؤلف ولا الكتاب فعقبه حديث الوعد ليتبين جدية تأليفه للشرح المذكور فمنه الجمل  
عطف على الفعلية التي قبلها أو حال يتعلق بمقدّم مفهوم ما سبق أي سبق أدنى إلى التأليف كتاب كذلك  
وقد جرى في هذا اللفظ إشارة إلى صعوبة الأمر في ذلك العهد واستقصاء لتفصيله عن القصد إليه  
ضمير إن شراً البداية إذ لا يجب تذكير الغير العايد إلى ذي القام من علم المذكر الغير الحقيقي وشرطاً  
مفعول مطلق بالنظر إلى معناه المصدرى موصوف بالجملة ومرجع أو ضمير باعتبار ما حصل من إذ هو الموصوف  
بما ذكره لا المعنى المصدرى فإن قلت ليس هذا جامعاً بين الحقيقة والخيال قلت لأن المراد هو أن المصنف  
لكنه لا يوجب في قوله ضمير باعتبار ما حصل من الأمر ما إذا عينا ويجوز أن يقدّر مضاف إلى رسم انزه  
بنتيجة وقد يقال إن يريد بلفظ الشرح معناه المصدرى وضمير الكتاب بالشرع به على طريق الاستخدام  
وأنتم خير بزموم جعل الجملة في صنفه للكتاب أيضاً والاكتفاء في الرتبة إلى بين مرجع الضمير الموصوف  
من التعلق الذي باعتبار ما حصل موصوفاً **قول** فشرعت في ذلك الشرع والوقوف على أي يجوز  
والجملة حال من فاعل فشرعت وبعض المتأخر مفعول مطلق وإنما قال ذلك مع أن التأليف في العلوم  
الدينية يكون بدعي حسنة جارية مطلقاً بل منذ وب قدب بالعدم من الوجوب بتطمين النفس وتغذية  
لأن التأليف **قول** ومن الحاد على حكاية الحال الماضية وانكسر على تفهيم معنى التبيين والأمر أن  
المراد من تأليفه ما عدا عنده وانقاء العزاج مفعول مطلق للنوع تبيين أي علمت عامل في حين والجملة  
عطف على شرعت وإنما عطفها بالواو ولا يتم مع توافي التبيين الكفاء بالظرف والتقدير للتبليد لأن  
التبليد يبنى على بطلان ولا يباي به وتعالى الخب في الكلام والأمر إذا باغ فيه وضمير لا قبله يرجع إلى التبليد  
أو الأطناب وقول قصر ف عطف على ضمنت لأنه من جمل ما يستبعد عن العنان التوفيق والعناية

الاهتمام وتبرير عنان العناية والتسوية بل في ذلك فقلت أراد بالكتاب الكفاية فمعناه لا يندفع العنان  
بصرف العنان إلى الشئ آخر وكان الظاهر إبراز الضمير وأن **قول** البداية فالكفاية وفيه اندفاع  
ما يترتب على مجرد البدء في الشئ وأن لم يندفع به مجرد أنه والمفحضة حيث أن تهم الكفاية بطوله ويبقى  
البداية بلا شرح يستفاد أو ينفوت من من التأليف وهو بقاء الاسم وذوكم الأكر بالحق فالتفت  
شرفاً لا أنتم بسيد مسد ويكون مثله في جهات الرغبة وتليها فيه من أسباب الإهمال فالتفت  
بقوله الجمع والاشارة بقوله تألفاً ومعرضاً وهذا لما إن الخائف من فراق خليله بما يتخذ فليلاً أم للسعد  
وإنما اتهم الظاهر مقام الضمير رعاية للسمع وبالعامة ببقاء ضمنية الإهمال على صريح لفظه وقيل أراد  
البداية ونفي كل لم ينفى فإن إهمال الشرح ربما ينفى إلى إهمال المشروع **قول** أجمع صنفه آخر الشرح  
آخر أو استينافاً وعين الشئ فيناه والرواية يصدر بمعنى المردى والمثنى من الألف والهمزة والياء القبل  
والمثنى الظاهر أيضاً والدراسة العلم وأريد بها الدليل لئلا يجوز أن السبب باسم مسية المقصود منه  
فهيون الرواية مختارة مأثورة عن السلف فيكون الرواية التقوية من الحج ويجوز أن يراد بالمتون  
المنهورة بالدراسة العلم وجعل ما قوت من الأدلة كأنها ظهور للعلم بها يتقوم ويقوى كتابه  
الاعضاء بالظهور **قول** تألفاً من فاعل أجمع وكذا معرضاً للرواية بمفعول تألفاً وزيادة اللام لتقوية  
العمل وفي كل باب متعلق بتألفاً ولله وأيدى في كل باب من أبواب الكتاب أو من باب الدراسة  
والرواية وبهذا النوع دون ذلك أو ذلك القرب الأول بقدرت لم ينفى منه ولم يشع في الشئ في  
والاستنباط الأكثر في الكلام **قول** مع أنه يشتمل على تفهيم الأبطال للأمر اللازم للاختصار  
وتشجيع معنى تنجس أي يتفرع ومع القارئة وما زائدة وموقع الحال عن كل باب أو عن بعضها أو عن  
شرح آخر **قول** وأما لامة جملة اعتراضية أو معطوفة على حرف والعدول إلى المضارع لا استمرار  
أو على أجمع أو فائدة بتقدير المبتداء أنا **قول** وتختتم لم ينفى منه فاعل العزم يكون بالحق  
وإن يكون ذلك بعد الانتهاء ما أراه والكلام مستوفى لهما أو لولا صحتها فيكون إشارة إلى الآخر  
**قول** من من سمت غاية التوفيق أو لسؤال والظن تشبیه الضمير في تأليفها واختتامها  
بأجاء إلى الشرحين وأن كان في تأليفها واختتامها بأم الضميرين وإرادة البداية وقهر معنى أيضاً  
وبهذا يظهر جواز كون غاية لفرق العناية إلى شرح آخر والسؤال والعلو والأطول والأقصر من حيث  
العبارة والأكبر والأصغر من جهة الحجم فمفعول كبير على الأطول والأصغر على الأقصر لتغاير المفهوم ومعنى  
الحيلة العرف على علم على العلم صار فاعل من الأكبر وأريد بالوقوف لإرادة فرف بعض الأوقات



الى اغراض اخرى **قوله** والناس فيما يعشرون مذاهب الى مذاهبهم اوزة على ما يعشرون مذاهب قبل  
على اربع العاصرية وقفة ليميل على التلق والدمج كانت فمن عاده حب ال بارق اهلها وللناس  
اي يجب على فان كان هذا اختيارا عن الوجوب وهو اظهر كان من عاده في معناه عليه او اعتراضا او حالا  
عن المجرور على وان كان انشاء والى با على نفسه فالظاهرة اعترض او حال وقوله وللناس سبيل  
الاستحسان على من عاده في الاعتراض والحالية **قوله** والفن ان التمس او العلم الذي هو في من فتوى  
الكلمات فيركم مظنية او موقوفة **قوله** ثم سألني عطف على حرف وتمايز الكلام ان المجموع الثاني  
هو الهداية والسموع انما في ما الامر المفتوح بكتاب البيوع وكان الاملاء بسمرقند في ذكر القعدة  
يوم الاربعاء سنة ثلث وسبعين وخمسة **قوله** فافتتح اي المجموع الثاني او املاءه والجماع عطف  
على سألني لا على حرف والالكان الاقتراح قبل السؤال ضرورة ان الغناء للوصول الى كثر في تحرير الكلام  
تقويم واقله يعني اقوله وفي اختيار صيغة المبالغة والى قوله طلب الشيء بحيلة **قوله** ان الميسر  
استيناف في معنى التعليق للاستعانة به وطلب التيسير من على وجه التحديد لانه الكلام في الجملة الاولى  
في المقام في الاخيرين ويقدم على ما يشاء وبالا جابة لغير عاية السمع والاقص ان يجعل كونه الميسر  
لكل عسري طلب التيسير من لانه انشأ به وكونه قدرا على ما يشاء وعله للاستعانة به لانه  
استدلاله بذلك وانما كونه جديدا ان ضليقا بالاجابة فرأى في المجموع الامر من اعطى طلب المعونة  
والشهر ولا ينبغي مثل جدير **قوله** كتاب الطهارة **قوله** جرت عادة  
المجهور بامور آراء الاجناس في كتب مع تمييز الانواع بالابواب والاضاف بالفصول  
ولا في ذلك الا لثمة تيسيرا للامر على الطالب تسهيلا للوصول الى المطالب **قوله** تقديم الطهارة  
لان العبادات اتم مما سواها والصلوة افضل العبادات واعلم بالانبا حكم الحديث على الدين واجبه  
الاعمال الى الله في واول ما يجب العبد مع انبا اسرل الواجبات للاستحسان والازمان ثابتة  
في جميع الاديان ثابتة للايمان في الذكر غالبا على ما يظهر من تتبع الايات بل سمات به في قوله تعالى  
وما كان الله ليضيع ايمانكم والطهارة شرط متقدم عليها في خصوص من شروطها المتقدمة بكثرة  
المباني وزيادة التاكيد حيث لا يسقط ابداء التنية ايضا كذا لان الطهارة اقدم منها  
في الوجود وافضل بالصلوة لاستواء نسبة التنية الى جميع العبادات وقد رأت في كتاب التنية  
الاجاب الموضوع على ارادة الصلوة مع زيادة اعتدالها واستقصاء في بيان **قوله** جمع لفظ  
الطهارة وان كان مصدر على ارادة النوع او الما مصدر كالعلم والظنون نظر الى تعدها

الطلبية

اصلا

اما اصلية كطهارة ماء السماء او عادة والموتة اقام ضرورة انها لا يكون الا من هذا من اجل  
بفعل المطلق او لا يتم مع تقدم كل من ضد الماء والمحل والمحل الخلف فان عند الحديث الاكبر  
الاصغر والمجث الرطب الياسر مما جرم او لا جرم له الا غير ذلك والمحل البدن والمكان والوقت  
والهارة وغيره وفعل المطلق الفصل بالماء وبما يعطى طاهر والدليل بالانف والفسر والمسخ وكونها  
ولا يخلو كل ضد من كل على بل فعل بل فيه تفاصيل واعتبارات تعرف في هذا الكتاب وبما  
لما تعدت الطهارة لانفسها اولا الى اصلية وعادة واتعام الخاصة باعتبار ما هي له ووجه  
الى افهام مختلفة الاطام يقع لفظها ثم لوازمه واريد به الجنس اعني الحقيقة القابلة للتقليد والكثير  
صح كمن يقولون الاشعار بالقدرة وهو لفظ في ابتداء الكلام تنبها للطالب على وجوب صرف الابهتم  
فان قلت الام التعريف يبطل معنى الجمعية كما في لا تزوج النساء فهذا الجمع والمفرد سواء قلت  
ذلك عند استغراق الاستغراق وعدم العهد كما في المثال المذكور فلا يمكن تزوج جميع نساء الدنيا بجمع  
نفسه عن ولا معهود ايضا حتى ان المعهود بهذا اللفظ يجب ان يكون جمعا وانقاد الامر من هنا  
مما اذا المراد الاستغراق وشمول جميع الطهارة الى يحتاج الى الصلوة ويمكن ان ينزل ذلك منزلة  
المعهود وكوسم فاستواء هذا الجمع والمفرد في لفظ الجمع من الاشعار بالقدرة وان بطل معنى هذا  
الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدى غاية انه يصدق على الواحد والكثير خلافا للمفرد **قوله** افراد لفظ الصلوة  
والزكوة والمشهورة ووجه ان حقيقة الصلوات متحدة في الاركان المخصوصة واقتلعت من  
والواجب والنقل وغيره بالعوارض وانما يلتقي بالاجاب عند الضرورة اقامة بعض الركوع والسجود  
بمقام الكل وصلوة النازة مجاز لانها بعض الصلوة المطلقة وذكر ما في كتاب الصلوة كذكر سجدة  
التسليم فيه وكذا الزكوة متفقة في تمام حقيقتها التي هي تباين من المال والاضلاف بالعوارض  
خلاف الطهارة فانها حايق مختلفة من الوضوء والغسل والتميم وغير ذلك وانت جدير بان  
هذا من على ان اتمام الطهارة في معنى الطهارة ليس كتمام الصلوات والزكوات فيما ذكر وان  
اختلافها ليس باختلاف الطهارة وانما جعل هذا الوجه مطردا في جميع ما يقع وافرد ما اضيف  
اليه الكتب غير ظاهري وتعلق بها بهذا الوجه يجعل السبب في بعض المواضع غير هذا  
**قوله** قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا **قوله** الآية رتبة تقدم الدليل وتقرير المدلول عليه  
لتقدم رتبة الاصل وان كان الشايع تامة لتأخر الحجة عن الدعوى وانشر بهنا التقديم ليكون  
الابتداء بكلام الله عز وجل بالقيام الى الصلوة المراد بها لان من قام الى الشيء كان قاصدا له او

كيف



ارادة القيام اليها تغييرا بالافعال من لادته لا من سريتها وقبيلها والالان العبادت يجب ان  
تكون رغبة اليها ولا تفكر رادتها عن فعلها ومن منع وقوع المجازة كلام السبع فتم حقيقة الانتصاب  
لايكون وليا لمجرد رغبة في الصلاة ولا القيام اليها بحيث لا يتحمل منها وبين القيام فعل اصلا  
والامكان هذا الجاني بالوضوء في الصلوة او بعدها ولا تراعى الا في ان الثابت بهذا الامر متكرر  
فما اختلفوا في ان تكرار لادته الامر وليتعلل بالشرط او غيره من الالان كما ذهب اليهود الى ان  
الصلوة او القيام اليها سبب لوجوب الوضوء بدلالة هذا الكلام او دليل آخر وتكرر السبب  
لتكرار السبب والظاهر ان اوصوا العمل بالظن ومنعوا وقوع المجازة في القرآن لزمهم حمل الامر على الجاي  
واعبار رد قول الظن والمحدث في عموم الخطاب فذهبوا الى ان الوضوء واجب لكل صلوة وذكر شمس  
الائمة السرخسي ان سبب الوضوء هو القيام الى الصلوة عندهم لم اورد عليهم ان هذا يستلزم عدم  
التمكن من الشرع في الصلوة فان من جلس في قضاء لم يقام بزمه وضوءا آخر ويحكم بوجوب بان  
الجلوس لا يلزم في التوقيف والاستغال بالوضوء لا يوجب انتهاء القيام الى الصلوة لثبوت قيام  
آخر ويتجدد بوجوب الوضوء بان قلت يجب التوضوء بعد القيام بدلالة الفاء فيثبوت قيام آخر  
لاداء الصلوة ضروري قلت وجوب بعد انتهائها القيام ثم اذ ليس الكلام نصا ولا ظاهرا فبعد حدوث  
القيام لا يلزم ناسيها اذ لا يلزم منه ثبوت قيام آخر لا يقال عدم التمكن من اتمام الصلوة لازم  
في قبول لان القيام في الركعة الثانية مثالا يوجب وضوءا آخر لانا نقول القيام في الركعة الثانية  
قيام في الصلوة لا ابرها والفرق بين وامامات العلماء فقد اختلف كلامهم بناء على ان الامر كحمل  
الايجاب وغيره وان كان حقيقة الايجاب مجازا في غيره بل كونه حقيقة في الايجاب مما اختلفوا فيه  
والخطاب ايضا كحمل عموم الظاهر والمحدث في خصوص ما ذهب اليه لكن لم يذهب احد الى الامر للايجاب  
والخطاب مخصوص بالظاهرين ولا الى ان الامر للندب والخطاب مخصوص بالمحدثين بل زعم بعضهم ان  
الامر للندب والخطاب مخصوص بالظاهرين وبعضهم ان الامر للطلب مطلقا والخطاب عام فالوجوب  
على المحدث في الوجهين بدليل آخر من الاجماع القطعي والسنة المتواترة وبعضهم ان الامر للايجاب  
والخطاب عام لكن نسخ الوجوب على الظاهر بالسنة فقد روي بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد اخرجه ابو الترمذي والنسائي وذكره الشيخ في الصحيحين البخاري  
 وغيره من الكتب احاديث في هذا المعنى وما روي ان المائدة آخر سورة نزلت انما يمنع النسخ بالكتاب  
 لا بالسنة فان قلت قول علي السلام المايد من امر القرآن نزلت ولا خلاف في اصلها وموافق

صلى الله عليه وسلم  
في قوله تعالى  
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له

كلها ما يدل على جميع احكامها ثابتة غير مشكوك لادته ولا بالكتاب قلت لو سلم دلالة ثبوت  
جميع الاحكام فلم لا يجوز ان يكون هذا الحديث ايضا مشكوكا ما العول بان الامر على الايجاب  
والندب والخطاب عام فالمراد الوجوب على المحدث والندب على الظاهر لا يلتفت اليه والاخر  
ما ذكره الاكثر من ان الامر للايجاب والخطاب مخصوص بالمحدثين لوجوه الاول ان الحديث معتبر في  
التيمم بالنفس فيكون معتبرا في الوضوء ايضا لان البذل لا ينافي الاصل في الشروط والاسباب  
ولا يلزم كون التيمم شرطا في التيمم دون الوضوء اذ لم ادر شرط الوجوب لا الصلوة كيف وامتناع  
الاصل شرط للصلاة البدل ولا يتصور اشتراط لصحة الاصل الثاني ان تعليق الظاهر لا يبرهن  
بانه قول في وان كنتم جنبا فاقموا وابدل على تعليق الظاهر الاصح بالحدث الاصح الثالث ان ايجاب  
احداث الظاهر يقتضي تقدم ما فيها من حديث او حديث الرابع ان القيام المطلق يكون  
عن الاضطرار المتقابل لغيره من كل وجه وهو كناية عن النوم وبهذه اشارة ضعيفة جدا الى ان  
التيمم لا ينافي في الاسرار ان الآية نزلت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على سوا موضع فالحق  
اذا تمتم عن التيمم والنوم وهذا ايضا ضعيف والوجه هو الاول وكان الاربعة الاخرة مؤيدات  
له والافتقار لطلاق الكتاب بهذه الوجوه كحل نظر السادس ان النقص معروف عن ظاهره لتعدد  
العمل به فيجوز ان يقتضيه اطلاق حديث يوم الفتح وان لم يكن ذلك ابتداء لانه جزء الواحد والحق ان  
الاجاديت المخرجة في كل من كتابي البخاري والمسلم لا يتقار من درجته الشهرة سيما الحديث  
نواظرا على افرامه ووافقه ما غيرهما من اعلام علم الحديث على ما سبقت بيانه فتقيد الكتاب بهذا الوجه  
في ما روي في معناه لا يجنب الى اعتبار تعدد العمل بظاهره والطلاق وقد عرفت ما فيه على انه انما يتم  
اذا كان ظاهره وجوب الوضوء لكل قيام وبهذا ذهب اليه البعض زاعما ان سبب القيام  
الى الصلوة ومعنى الكلام فاعلموا القيام اليها كما يقال اذا رايت الاسد فخذ حذر كذا في لروية  
الاسد ويوجب ما يقال ان قول الشارع ان كان كذا فخذ حذر في سبب الشغل لا كالمشهور  
الذي ذهب اليه الجمهور وان معنى الكلام فاعلموا القيام الى الصلوة وحذركم للاسد الان الشافعية  
جعلوا العلة متعلقة بالمطامعة الغسل فينبغي اشتراط قصد مخصوص في الوضوء والحقيقة  
بالطلب فينبغي سبب الصلوة لوجوبه ويدل على كون الصلوة سببا ما هو العلة في انشاء السبب  
عندهم وهو الاضافة المعينة لا قوي وجوه الاختصاص لان الوضوء ايضا في الصلوة والقيام  
اليها واستدل على كون ايضا بان الوضوء شرط للصلوة فيجب بها قسا على سائر الشروط

التطهير  
الظاهر

ابو داود



من استقبال وسر العورة والظهار من النجاسة الحقيقية واعتباراً بالسنة الجامعة والشهود  
في النكاح وذلك لان الشرط تابع للمعروف فلو وجب سبب آخر يكون تابعاً للسبب المشروط  
ونوقض بهذا الدليل بالايان فانه شرط للعبادات ولا يجب بها واجب بان الايمان من حيث  
كونه شرطاً للعبادات واجب بها ولا ينافي ذلك وجوب سبب آخر ونحن نقول لما جاز التعدد في الاسباب  
لكن ان يتبعه شيء لا ينافي تتبعه شيء آخر فلا يلزم من تتبعه الشرط سبب عدم تتبعه غيره ولا  
سلم ان سائر الشروط واجب بالصلوة بل واجب على كل واحد من الصلوة والى هذا ذهب البعض في الوضوء  
وقد يقال الكلام في الشرط المحض وهو واسع بالذات الامشروط فلو وجب سبب آخر لا يكون شرطاً  
مخصاً وفي ذلك وقيل سبب الحدث لدوران مع وجوده وعدمه فالصلاة ورد بان السبب  
يجب ان يكون مفضياً الى السبب محققاً معرفة الوجود كدلوك الشرط للصلوة وشهود الشهور  
للمصوم والحدث بناءً في الظهارة وينبغي ان يكون في معنى ونفوذ اليه فان قلت الحدث بناءً وجود الوضوء  
لا وجوب الذي هو السبب قلت المطب بالوجوب هو الوجود فيجب ان لا يفسد سبب الوجوب لافضائه اليه  
بنا لافرة والاستدلال بالدوران فاسد لانه لا يدور مع الحدث فقط كما لا يدور مع الصلوة وقد بناو  
وانما يدور معها جميعاً **قوله** فمن الظهارة الغاء للفرغ والسببية وقوله شيء ما لا بد من ذلك منه  
في وجوده وجاز بثبوت دليل على الشيء الغرض ما ثبت لزوم دليل قطعي وكيف جاز بطلان على ما  
ينبغي وان جاز ان يبنى لف اجتهاد كالتوهم عندنا في صفة ربح فاضافة الغرض الى الظهارة بمعنى الآم  
وان ما لا بد منه يتوقف وجوده على غسل الاعضاء الثلاثة وسبح الراحل فان قلت لا يدل النص على  
فرضية الغسل والسبح المذكورين في الطهارة بل غاية الامر دلالة على فرضية دليل ظ بالنسبة الى  
من يعرف طهارة شرعية تسمى بهذا الاسم ويجب عند ارامه الصلوة على انها فرضان فربما بل  
دليل كنان لما كن لم يقل فركن الطهارة اذ لم يتعلق باشتات ركنيتها غرض يعتد به  
وقيل الاضافة بيانية اي الطهارة المفروضة بمجموع هذا الغسل والسبح فيغيبان كما كان  
لها واعترض بان النص لا يدل على انتفاء ركن آخر فلا يثبت بكون الطهارة ما ذكر من الغسل  
والسبح الآم الا ان يقال لا دليل على ثبوت ركن آخر والا صحت عدم الطهارة بهنا بالمعنى  
الشرعي المقابل للحدث والاعضاء الثلاثة الصوم والبيان والرجلان وانما جعل اليدين و  
كذا الرجلين عضواً واصباحاً انما عضوان لاني والاسم والغرض الخطاب والافاضة في  
تناول النقص جميع الوجوه والردوس ومقابلته جميع بالمعنى وجوبه وروى سبب الانتقام

مطلقاً واجب ان يجابها  
عند ارامه الصلوة

الا حاشا لافاد وانما تناول جميع الايدي والارجل فغيبه فناء لان مقابلة الجميع في ايديهم ان كانت  
لانتقام المذكرة يتناول احدى اليدين فقط وان كانت لا اعتبار الكل بالكل بلا ملاحظة الاقدام  
فمثل ان يتناول احدى يديها فقط بالنسبة الى جميع المياطين وان لا يتناول كليهما ايضا بالنسبة  
الى البعض لصحة ان يقال قتل المسلمون الكافرين على ارامه هذا المعنى وان لم يقتل كل مسلم كافراً  
وكذلك الكلام في ارجلكم والجواب ان المرام هو الانتقام لكن لا بصفة الوحدة من الطرفين  
لان عموم الجمع المضاف يقتضي غسل جميع الايدي والارجل بالنسبة الى جميع المياطين فيكون  
المقابل لكل مخاطب جميع ما يخصه من سائر اليدين والرجل ولزوم الوحدة عند تناول اي فردا للجمعين  
لان الانتقام يقتضي ذلك نصاً او ظاهراً الا يرى ان قوله فيهم مخلون او ناهم على ظهورهم اعتبار لكل  
بكل واحد جميع ما يخصه من التوزيع لا وزراً واحداً ومن قال بظهور انتقام الاقدام على الاقدام  
في مقابل الجوع على ما في الجوع كانه اراما لوصدة من وجوب باعتبار رامن جميع الوجوه وجميع ما يخص كل  
مخاطب واحد من حيث الاختصاص به والاضافة اليه وان كان متعدد كانه ذاتاً لا يقال باعتبار الكل  
بالكل سواء ثبت الحكم بطلاناً او احتمالاً ولا دليل مع الاحتمال لانا نقول ذلك احتمالاً من وجوب للقطع  
باق اثبات الحكم لم تعد يقتضي اعتبار كل واحد من ذلك الحكم في لو كان الحكم ثابتاً للبعض كما في قوله  
نسيها حونها والناسي يوشع وقوله تعالى يخرج منها اللؤلؤ والمرجان وبها من المالح  
والاجاج كان من المجاز ولا يصحار اليه الا عند تعدد الحقيقة وقد ثبت على هذا الاصل مسائل  
في الجمع الكبير مثل من قال لا امرأته ان اكلت من الرغيفين فانتما طالقان لا جنت باكل واحد  
منهما كلا الرغيفين ولا باشتراكهما في الاكل كما هو مقتضى اعتبار الكل بالكل وانما جنت بان باكل  
كل واحدة رغيفاً بالاجابة وان كان ظ مقابلة للجمعين عند ذفر وكذا عند ارامه يوسف في رواية  
اعتبار كل فرد بكل فرد كما في واجبني وابني ان نعبد الاصنام اذ لا يجعل هذا الكلام لامتناع ان  
تناكل واحدة منها كلا الرغيفين ولا يقع ان ايديكم وارجلكم من هذا القبيل لامتناع ان يغسل كل واحد  
مخاطب كل يد ورجل لنفسه ولغيره ولذلك لم يجب هذا اجتماعاً يقال ان احتمال خلاف الانتقام  
بهنا بل بدعيانه عند ذفر رج او وجه الاحتياط بغسل الاخرى من اليدين والرجلين ليس كما ينبغي  
وقد يقال ما لا يتناول النص بعبارة من الاعضاء المذكورة يتناول بدلالة ثم لا فناء في دلالة  
الاية على ان وظيفة الوجه واليد الغسل وظيفه الراس المسح ولا خلاف في ذلك وانما الحق والخلاف  
في الرجل بناءً على ان ارجلكم على باطن عطفاً على المسح ظاهر وهذا القراءة بلايم من مذهب الشيعة



وبالنسبة عطف على المفعول وهذه القراءة توافق من قبل أهل السنة فتعارض القرائتان والسبيل في ذلك  
وما يقرر في الأصول بترجيح أحد على الآخر باعتبار المتن أو السندان لم يشأوا يفتونه ذلك والافاضل  
على فتح المتقدم بالمتأخر ان علم التاخر بوجه ما والافضل المخلص من قبل الحال او غيره والوجه بين المتأخرين  
ان احسن والا فالصير الى دليل ووجهها كالتسوية والقياس والتمسك بالاصل فان قلت لا تعارض بين  
القرأتين لا مكان الجمع بين الفعل والمفعول كما ذهب اليه الحسن في رواية وداود ومجاهد ولو  
سلم فيمكن التوفيق بالثبت التحكيكي ذهب اليه الحسن في رواية وعبد بن جبر اوجب بان الجمع بينهما جمع  
بين البديل والاصل لما سبأ ان المسح بدل عن الفعل وهو متع شرعا والتحكيكي ابطال وجه القرأتين  
اذ الامر يقتضي الوجوب عينيا واضمارا بخلاف ما هو المعهود في وظائف الوضوء فالصير الى الطرف الذي ذكرنا  
لما فيها من العمل بواحدة منهما في كل حال اول اذا اعتد بهذا القول لا يمكن الترجيح بينهما باعتبار السند لقوة  
كل من القرائتين اذ النسب قراءة نافع وابن عامر والكسائي وعاصم بر رواية حفص وهم شطر القراءة السبعة  
والجواز قراءة ابن كثير وابن عمر ومحمّد وعاصم بر رواية ابن بكروهم ايضا شطر القراءة السبعة فقالت الشيعة قراءة  
الجواز أقوى متساكنة في الحكم في الجواب المسح وقراءة النسب كتحمله بان يكون عطف على عمل المجرور كقولهم  
في جرد وغور اغاير والاتباع المنسوب مع الجواز في قليل يستباح من عطف العطف وعند تقدم المنصوب  
الصالح لان يعطف عليه بل عدم لكان الالبتاس على ان فيه اعتبار العطف على الابد ووقوع الفعل  
بالاجنب ولو فرضنا شأوا بهما متساوية لفظ العمل بهما فيصار الى السنة وقد روى الطحاوي بسنده  
عن الحسن بن علي رضي الله عنه انه توفنا ومسح على ظهر القدم وقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فعله لكان فاعل باطن القوم احق من ظاهره وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كان اذا توفاه ونظاه قد  
مسح ظهور قدميه بيديه ونقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هكذا في مسبوط شيخ الاسلام  
عن ابن عباس رضي الله عنه انه مسح على رجليه ثم افترانه وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولين تشرنا  
عن هذا المقام فقياس الرجل على الرأس في مسح سقوط الوظيفة عنهما في التيم عند عدم الماء يقتضي  
كون وظيفة المسح عند وجود الماء ولا يهل السنة ترجيح قراءة النسب متساكنة التزل الى التناظر  
قراءة الجواز في المخلص من التعارض من قبل الحال ثم الى ترك العمل بهما والمصير الى السنة ثم الى  
التمسك بالاصل بل القياس بيان الاول من الوجهين احدهما ان الفعل يحكم في معناه والمسح كتحمله  
اما حقيقة لان الاسالة احد نوعي الاصابة فيحمل في الرجل عليها واما في طريق المشاكلة وهي  
التعبير عن الشيء بلفظ غيره لو وقع في صحتها عطفها بشأوا ماء بارد عطفها ماء باردا في

الحقيقة او على طريق الاستعارة يقال المسح اذا غسل اعضاءه غسل حقيقة شيئا بالمسح فان  
قلت اريد بالمسح حقيقة بالنسبة الى الرأس فكيف يرد في هذه بالنسبة الى الرجل في لفظ واحد قلنا  
بل اللفظ متعدد لان العامل مقدر بعدم والعطف فيراد بالذكور حقيقة وبالمقدور ياراه وفي هذه الوجه  
يتبين على وجوب الاقتضار في غسل الرجل لانها منقطة الاسراف بصحت الماء عليها واما كناية التام  
بالسبب لانه غسل الرجل عادة وفيه تشبيه على استحباب تلك العامة لئلا يبق لمعة وثانيهما ان النسب  
حكم في العطف على المنصوب جملة على اللفظ والحمل على الحمل بمنزلة مما زعمه لا يصار الى الاعتدال حقيقة  
والجواز يحتمل ان يكون على ما ورد في اللفظ لا موافقة الحكم واعتبار الجواز في باب الاعراب بدون من عطف  
ومع شائع مستفيض كقوله في عذاب يوم يحيط وقول تعالى ان الله يرى من المشركين ورسوله  
فيمن قرأه بر رسول الله وهذا ايضا بمنزلة الجواز لان القرينة قاطبة وهي ضرب الغاية لان المسح لم يقر  
له غاية شرعا فلا يصح الجواز المتقدم للعطف عليه بهذه القرينة فلا التباس وانما الالبتاس في النسب  
عطف على عمل المجرور مع تقدم المنصوب الصالح لان يعطف عليه وبهذا يظهر انه لا وجه لاي باب الجمع بين  
الفعل والمسح ولا لاثبات التحكيكي بهذا النص واما الفصل بالمسح بين المفعولات فلا فائدة في بيان  
القرينة وبيان ان قراءة الجواز مقدم على النسب تاريخا فان استخرج حكمه بالما روى الطحاوي بسنده  
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قرأ وارجلكم ثم قال عاد الى الفعل وعن حماد بن زيد قال روى القرآن الى  
الفعل وقرأ وارجلكم ونصبها وعن شهرة بن حوشب مثله وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قلن  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة سافرا فاما فادركنا وقد اربقنا صلوة العزم ونحن نتوضأ  
ثم مسح على ارجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا هذا حديث صحيح قال الطحاوي قد ذكر ابن  
عمر رضي الله عنهما انهم كانوا يمسحون على ارجلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسياح الوضوء وضوءهم قد  
ذكر على ان حكم المسح الذي كانوا يفعلونه قد سمي ما تفرع عنه مما ذكرنا وبيان الثالث ان قراءة النسب  
محمولة على حال الرجل وقراءة الجواز على حال الخفاف فان قلت هذا انما يستقيم لو كان المسح في حال الخفاف  
هو الرجل وليس كذلك بل هو الخف ولم يذكر في الآية الا الرجل جيب بان الرجل في قراءة الجواز مجاز عن الخف  
لما بينهما من الاتصال والملابسة ان نسبة المسح الى الرجل مجاز بناء على تلك الملابسة والموصوف حقيقة  
هو الخف وهذا واضح ان مسح الخف ثابت بالنسبة المستفيض كاشية وبيان الرابع ان النبي صلى الله عليه  
وسلم غسل الرجلين وامر به ووعده الثواب بفعله وادعاه تتركه اما الاول فالاول في كونه مذكورة  
في الكتب المعتمدة من غير مذكورة بل متواترة مع ما ذكر في شريعة الآثار واما الثاني فلما روى ان رجلا



توضا فترك موضع طهر على قدمه فابهر النبي صلى الله عليه وسلم فقال لم ارجع فاضن وضوءه  
وقد ذكر في العمى من وغيره ان الله عليه السلام امر بالسباح في الوضوء حين رأى بعض الاعقاب  
يلوح ولم يسترها الماء واما الثالث فلقوله عليه السلام في امر حديث صحيح فاذا غسل بجليه ففرت  
كل خطيئة مسها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء واما الرابع فلما ذكرنا من قوله صلى الله عليه وسلم  
وبل الماء من النور وبيان الخامس ان الوضوء طهارة لتسمية بهذا الاسم المشتق من الوضوء  
وهي النظافة وبالطهارة مع ان الاصل اعتبار المعاني اللغوية في الاسماء الشرعية وجعل الفعل  
تظهورا وهو يقتضي كون الوضوء طهارة ولا يوجب الماء المطهر بطبيعته لقوله في ولكن لا يطهركم  
ان بالتراب اذا اغتوذك التظهير بالماء ولا شك ان الاصل في الطهارة هو الغسل وانما انتقلت الكلمة  
في الاسماء المسماة لظهورها في غسلة بناء على غيبته عن العين ولا يخرج في غسل الرجل ان كانت  
ظاهرة في اليد فقياس الرجل على اليد كما يقيس الغسل على اليد لكونها اقرب الى العين اقرب الى التاثير  
من قياس الشبهة ولذلك لا يوجب الغسل عدم الخرج اذ ليس تكرره كترك الوضوء وميسر الرجل  
ان كانت مستورة بالحق في الوضوء اذ الخرج في تركه لم يفسد الخرج في غسل الرجل واكثر على ان  
مثل هذا الحكم لا يثبت بالقياس واما الجواب عن روايات الشيعة فما ذكرنا يتبين عليه المتأمل **قوله**  
**هذا الشعر من كلام الشرح** توفى المعنى الغاء السببية الواقعة في المتن والنقص يطلق على ما يقابل الشك  
وعلى الكلام المفهوم المعنى من الكتاب او الخبر والمراد الثاني لا الاول اذا لامر في الايجاب نفس على السببية  
للامام ابو القاسم السمرقندي رحمه الله **قوله والفعل هو الاسالة** اطلق الاسالة والاصابة  
واصاب في ذلك لان اسالة كل ما يمكن ان يال من الماء وغيره غسل وذكركم في شمس الاثر  
الشرعية رحمه الله بتيسيل المايح وكذا اصابه كل ما يمكن ان يصب من اليد المبسلة بالماء وغيره  
واليد الغير المبسلة وغير اليد مسح وذكركم في نفاس اللغة بام ارس على شئ لكنه شعر بانه  
المدة فيه وهو قول بعض المشايخ الا يرى ان التيمم مسح ولا ماء ولا يجب استعمال اليد فيه لونه  
في التراب بحرية ولا في مسح الرأس والخف في مسحهما بخفة او اصابهما المطر او اذلهما في الاناء  
لا بنية المسح بخوز وكذا لو اذلهما في الاناء بنية المسح عند يوسف رحمه الله واما لا يجوز عند محمد  
رحمه الله لان الماء يصير مستعلا باقامة القرينة وهذا ايضا تحقق ان المسح يتحقق بدون اليد وما  
نقل عن الامام السرخسي رحمه الله ان المرفوض في الرأس والخف والتيمم المسح باليد اذ هو المأمور  
بظاهرة او يؤيده ما ذكره المغرب من ان المسح امرار على الشئ فقد وقع المهور بان وفول الله

ت الامم ضروري لا فصدى فسقط اعتبار عند حصول المقصود بدونها كما ان نصب التيمم يدخل في  
الامر بالصعود على السطح وبسقط اعتبار عند حصول المقصود بغيره فان قلت من اين طرح  
لرجم استقال الماء في الوضوء قلت من انتقال الوطيفة عند عدمه الى التيمم بقوله في فلم يردوا  
بماء فيتموا صعيدا طيبا لا يقال تعريفه الغسل بالاسالة فاسد من وجهين احدهما ان الاسالة  
اعم من الغسل لان التقاطع لازم فيه مع الاسالة فلا فالاي يوسف وثانيهما ان الاسالة  
افضل منه لانها فعل اختياري وهو غير لازم والحاصل ان بين الغسل والاسالة عمومًا  
من وجه فلا يصح تعريفها لانا نجيب اتا عن الاول فبان المراد بلزوم التقاطع في الغسل ان كان لزوم  
فيه على وجه الشرطية ثم لكن لا يلزم منه كون الاسالة اعم وان كان لزوم فيه على وجه الجزئية بان يكون الغسل  
عبارة عن مجموع الاسالة والتقاطع ثم حقيقة ان الغسل هو الاسالة ليس الا والتقاطع شرط فيها  
لان الاسالة لا يتحقق بدونها ولان التيقن بها موقوف عليها اذ الامر قبله متردد بينها وبين الاصابة  
وابو يوسف رحمه الله منع توقف الاسالة في حقيقتها والتيقن بها على التقاطع اما عن الثاني فان المراد بعدم  
لزوم الفعل الاختياري ان كان عدم لزومه في تاهي الواجب ثم لان التقاطع المطلوبة لجعل السيلان  
ايقنا لكن لا يلزم منه كون الاسالة افضل من الغسل وان كان عدم لزومه في مفهوم الغسل ثم كيف  
والفعل المذكور في الآية مأمور به فيكون فعلا اختياريًا لانه قلوم يكن الاسالة كذلك لم يكن هذا الكلام  
على ما ينبغي وبهذا يعرف ان تعريف المسح با يكون تعينه في الفعل الاختياري كان او لم اذ الاصابة  
ليست كذلك لانها تستند حقيقة الى ما لا يصح اختيار الفعل منه يقال صاب الميطر واهاب السهم المظفر  
وقيل ايراد الفرق بين الغسل والمسح لا تعريفها **قوله** وهذا الوجه ما كان الوجه متصلا باليس  
من الوجه فلو ان ارد ذكر حجة فاصيل يميزه عما ليس منه وينتج فيك بتوهم خطير بالمواضع الاربعة  
وينتهي الى ما ابتداء منه فالداخل في هذا الخط الظاهر من كل وجه هو الوجه فيخرج عنه داخل العين  
لانه يصير باطنا بالعض وما يتكلم من الشعر عند الفم على الاصح ومع قصاص الشعر منها واطلاقه  
شعر بدقول موضع الضلع والزعنين اعني ما اخبر عنه الشعر من جابني الجبهة في الوجه والاصح انها  
خارجة فالمراد منها باعتبار العادة الغالبة فيدخل فيه موضع الغم وان لم يوجد فيه رواية مريحة  
في كتب اصحابنا والغم ان سبيل الشعر في تضيق الجبهة او القفا واستل الذقن ينبغي ان يفتر  
على لا يدخل في الوجه كقصاص الشعر وشحمة الاذن والالطان هذا الوجه عبارة عن مجموع بعضه داخل  
في الوجه وبعضه خارج وهذا غير مناسب ولما كان الوجه ينتهي حده الذقن عند البعض وباقية

الضلع وهو الذي اخبر  
شعر مقدم في الرأس



يبعد والمواجهة منه عند الاكثرين فاستدلوا في ما وراء منتهى المعبر في الوجهين ثم اطلاق اليوم يدل على  
المذكور عند سوء كان مع اللحية او بدونها وقد مر في شرح اللحية في رواية باستواء اللحية وغير  
في هذه المذكور وهذا غير الملتزم في الملتزم انما يظهر بعد تحقيق الكلام في حكم اللحية وهي اما حقيقة بتدوينها  
او كشيعة وغسل منابت الخفيفة فرض على من عليه قاضي حان وتسمى اللحية الجملوية رجمها الله وغيره والامر  
بالتنابت البشرية التي في اثناء الشعور لان المنبت الحقيقي لا يجب غسله بالاجماع للتعذر وينبغي ان يكون  
ظلاله الخفيفة كسبائنه في الكثيفة فان قلت ذكره كثير من الكتب ان غسل ما تحت اللحية يساقط من غير  
استثناء الخفيفة ونقله الحبيب والمبسوط الشيخ الاسلام فوجه زاده رحمه الله اتفاق الروايات في ذلك  
بل مر في الايضاح وخفة الفقهاء وغيره ان غسل ما تحت اللحية الخفيفة يساقط عندنا فلا خلاف في  
وجه الله قلت المراه باللحية في تلك الكتب الكثيفة بدليل تعليلهم سقوط غسل ما تحتها باستتاره و  
صبر ربه باطنها وانعدام المواجهة به وكذا كل الكلام في الشارب والحاجب وان الحلق الرواية في الحيط  
وغيره لسقوط غسل ما تحتها والمراه بالخفيفة في كلام الايضاح والخفة ما يصلح الماء الى منابتها من  
غير مبالغة واستقصاء بدليل تعليل الايضاح في هذه المسئلة من جانب الثاني في رجم الله بعدم الحجج  
في الغسل ومن جهة علمائنا رجمهم الله باستتار محل الفرض وانما يسقط غسل ما تحت اللحية الخفيفة  
بهذا المعنى عند بعض الشافعية وعامة على ان الخفيفة اساقط غسل ما تحتها مائة الى البشرية من  
خلاله في محل النجاسة واما اللحية الكثيفة ففيها روايات الاول ان غسل ظاهرها بالماء للوجه فرض لان  
من الوجه كظاهرها الى جانب كل منها شتر ثابت على بشرة الوجه يؤمر بما كره وينهى عن ازالته و  
يؤمر به في كل حال الثانية ان مسح ما يلاصق الوجه فرض لان الوظيفة فيما يستعمل الفرض هو الممسح  
كما في الجبيرة وشعر الرأس الثالثة ان المفروض مسح رقبته لان هذه وظيفة انتقلت الى الشعر فيقترن  
بالربع كما في شعر الرأس كذا في الظاهر وهو يدل على المراه ربع ما يلاصق بشرة الوجه من الاربع جميعها  
وان دل كلامه او لا وكلام كثير من المشايخ ان المراه ربع الجميع وذلك لان المفروض في شعر الرأس  
مسح ربع ما يلاصق بشرة الرأس لا مسح ربع الملاصق والمنتهى في جميع الاربع ان المفروض مسح  
ثلثها ذكره النزهة وينبغي رواية من ابراهيم رجمها الله وكلمة اقام الثلث مقام الظل الى مسحه  
ان المفروض مسح كلها لانه قامت مقام ما تحتها وذا يغسل كله فان قلت القائم مقام ما تحتها من  
الوجه بعض الملاصق للبشرة لا كلها قلت اللحية جميعها من الملاصق والمنتهى في شيء واحد ولهذا ايجب  
الماء الى المنتهى في الغسل الذي يلزم من تكريره من المشايخ ان المراه يمسح ما يلاصق

منها وان وجوب ايجال الماء الى المنتهى لانا هو عند الشافعي رحمه الله هذه ليست رواية اهل السنة  
انما مر ذكره لا يفرق فيها ولا سيما لان اليوم سمي اليوم في كل حال وهو البشرية وما ثبت منها  
من الشعر كالحاجب واللحية عارضة بما مر بها في بعض الاحوال فلا يكون من الوجه ولا من وظيفة ما تحتها  
الغسل وقد سقطت بناها فليسقط اصلها كما في اليد المقطوعة ولا يخفى ان اطلاق الكتاب انما يقع على الرواية  
الاولى لا على رواية الغسل دون الروايات الاخرى وايضا عندنا خفيفة ومحمد بن ابي يوسف رحمه الله لا  
يسقط الغسل عن البياض الذي هو الغدار والاذن بعد نبات اللحية لا يقال يمسح على الروايات الاخرى ايضا  
لان ما تحت اللحية من الوجه وان سقط غسله والتعليل بوقوع المواجهة بهذه الجملة لا ينافي ذلك المراه  
هو المواجهة بحسب اصل الخلقة لانا نقول هذا في الاصل المقرر عند علماء شافعية السببان  
ان النبي عليه السلام اكتفى في وضوءه بغزوة واحدة وكان عليه السلام كشيء اللحية ولا وصول الماء الى  
الواحدة الى اصول الشعر الكثافة فدل على انه ساقط والمغني فيه دفع المراه عند بعض الشافعية وموضع  
ما تحت اللحية من الوجه يسقط المواجهة به عندنا على ما اشار اليه المحققون من الاصحاب ويدل على  
تعليل الكتاب واثر الخلاف فيظهر في حية يصلح الماء الى منابتها من غير مبالغة على ما ذكرناه انما يلاصق الوجه  
ان المذكور على هذه الروايات صلوهم يكون على اصل الخلقة اي بلا لحية فان قلت هذا لا يخلو عن اراءة  
المعقبة بلا قرينة وايضا فالبيان في غير تام اذ لا يعرف من اليوم بالنسبة الى الملتزم فلنا التعليل بوقوع المواجهة  
بهذه الجملة قرينة على التقيد اذا المواجهة بها انما يكون عند ظهورها ويعرف من هذا التعليل والتعليل  
ان اليوم بعد الانتهاء هو البياض على اصل الخلقة بعد نبات اللحية عليهم من هذا المراه وما اذ لم يوجد فيه  
فرضه عن كونه وجها فيدخل فيه البياض بشعر اللحية وما ينشأ من ظلالها وما يكون وراياتها من  
البياض الذي بين الغدار والاذن فان قلت لا يقع المواجهة بذلك البياض بعد نبات اللحية لا يستعان  
بها فلا يكون من الوجه فلا يجب غسله كالعارض اذا استبرأ اوله لانه ابعد من العارض قلت لو سلم  
فاستنانه بشعر لم يثبت عليه ولم يجر منه كاستنانه بالنقاب والشم لانه عارض بالنسبة اليه وان  
كان اصلها بالنسبة الى العارض هذا وقدم في حقه الفقهاء ان الاصح رواية الغسل واقصر عليها الامام  
الكلواي رحمه الله في شرح الاصل فلما اطلق الوجه في هذا الكتاب يهتدى الى اختيار هذه الرواية وهذا  
اقرب الى الصواب لان اللحية تعد ما يلاصق بشرة الوجه قائمية مقام البشرية من كل وجه اذ الطبع يقتضي غالب  
نباتها والشرع شاربها فيجب جعلها من الوجه في وجوب الغسل ايضا لما جعل شعر الرأس من الرأس  
والسعة الى على الوجه من الوجه في الوضوء والحليم السن النابت على اللثة مقامها في الغسل الا يركب



ان سمح الجبهة فمن الامح والمخ في الاحتياط اذ الخبر العارض فيه لا يفيد الفرعية لانه من اخبار الاما حكا  
مقتضى الاحتياط وجوب غسلها الا انه سقط المخرج فغسل اليه مع ظهور كونها استنداقا لا بالبشرة  
من الجبهة ولا في فيه او بالوجوب وادلة الروايات الاخرى من ظهورها لانه ان الواجب فيها ينشأ  
محل الفرض مطلقا بمسح بل سمح الجبهة المخرج في غسلها وسمح الرأس لان بشرته مسمومة اتفاقا  
فالواجب في الاستنجاء في المستور هو الغسل فيما نحن بصدده وايضا لا دليل على ان انتقال الوظيفة  
الى الشرة للتقدير بالربع وانما يتسم ربع شعر الرأس لان بشرته مسمومة بالربع حتى لو اعتبر فيها قدر ثلثه  
اصابع او الاستنجاء او احرى ما يمكن سمح كان حكم الشعر ايضا كحكم فظهور المعنى في الشعر المقدار مثل  
ما يعتبر فيها كونه وهذا يدل على ان الوظيفة في الحية مقدرة بما يلا بشرة الوجه على ان اثبات مثل هذا الحكم اصح  
ومقدار القياس لا يخرج عن التباس وايضا لا دليل على عدم اعتبار الكل حقيقة وتعيين الثلث لا فائده  
دون الاقل والاكثر وايضا عدم الفرق بين الملا والمسترسل في الحية بناء على ان الفرق بينهما في شعر الرأس  
حتى لا يجب مسحه المسترسل وليس وايضا ان الماء اما المسترسل من الحية لا يجب في الاغتسال في رواية  
ولو سلم فالفرق لان المسترسل من البدن لان الوجه وايضا يوجب بالحية خلقة في كل حال بعد وجودها  
ولا يستطع ان يكون شيء من الوجه وقوع المواجهة به في كل حال مطلقا بل ربما لا يوجب به بعض الاحوال بعد  
وجوده كالحار من سقوط المواجهة بعذبات الحية ويمكن ان يجعل المسح بها بغير الغسل الحقيقي ويكون  
كلها عبارة عما يلا بشرة منها كما هو مقتضى تقرير بعض المشايخ ويكون كل من ثلثها وربعها كناية عن  
ثلث ايضا كما ذكره المحيط والبسوط شيخ الاسلام ابو بكر رحمه الله روايات فينطبق روايات المسح بهذا  
التاويل على رواية الغسل ويكون في لفظ المسح اشارة الى عدم وجوب المبالغة في غسل الحية بافعال الماء  
الى باطنها وهذا يوافق مذهب الثوري رحمه الله في اصل الوظيفة وان فالفرق مقدارها اذا الواجب عند غسل  
الملا والمسترسل جميعا قياسا للوضوء على الاغتسال في وجوب غسل المسترسل على ما تقدم وثالثا بما روي  
ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا غطى لحية في الصلوة فقال لا تكشف لحيتك فانها من الوجه واجيب عن التباس  
بما ذكرنا وعن الحديث بان المراد كون الحية من الوجه في ادب الكشف لان سره محل بالنظر كسر اليوم حقيقة  
وكشف الرأس ولا يبعد ان يقال بوجوب غسل شيء من المسترسل لتعدد الفصل فيه وبين الملا كما قبله الرافعي  
ان اسم الملتقى عظم العنق والعدا واجب غسل عظم الساعد بالنص وجب غسل جزء العنق ايضا لتعدد  
التميز بينهما في الكنية انما اسم الملتقى عظم الساق والخذ واذا قرم جزء الخد فمضموم جزاها ايضا  
لتعدد التمييز بينهما وانظر **قوله** لان المواجهة لا يجب ان هذا الدليل يدل على ان الجبهة المسمومة

الفرق بين غسل الرأس  
وقد علم القدر

وقد وبالدلالة على ان هذا الوجه مذكور والحد في حد ما كون هذا الوجه مذكور وبذلك يكون الجبهة المسمومة وجهها  
قالا استدلالا بالدليل المذكور بانها على نفس المخرج بل لا يثبت عليها بالواسطة او على لازم لدلالة على اثبات  
**قوله** وهو مشتق منها ان الوجه مشتق من المواجهة والقول بشتقاق الظاهر من المراد اذا كان المراد بشرة  
في الوجه الذي يشترط ان فيه شيء كما جعلها مشتقا في المراد من الارتداد لانه الشهرة في معنى الاضطراب ومثله  
كشيرة كلامه **قوله** والمرفقان المرفقان بوزن فزول ويخرج تفصيل عظم الساعد والعنق وهو واحد في كل واحد ولا  
تعمل على ان يقال ان المرفقين في العظم الذي يربط بالاكف عليه وهو ثلث في كل يد واما ان الكعبين  
لكل رجل فليكن ثلث في كل ساق وبذلك لا يستلزم شيئا من الكعبين في كل تشبيه  
او اولى من الكعبين وبذلك مثل بالنسبة الى المرفقين **قوله** ان الغاية من الغايات ما لا يدخل  
في حكم المقتضى بالاتفاق كالسبل في باب الصوم والى يطيق في بيع الارض واجارها من هذا الى ابطال ذلك  
الحايط ومضمان مثله تأجيل الدين واجارة العين اليه ومنها ما يدخل بالاتفاق كالغاية في قوله تعالى  
حتى يتكبر وتجاهلهم وجهه بطلان بالتشديد واسود بعده ليلان المسجل امام المسجد الاقصى وفي قوله  
حفظت القرآن من اقول الى آخره ومنها ما اختلف فيه كالمرفق والكعبين والغاية في اذاباع بالخيار  
المغيد وفيما اذا علم لانكم قلنا ان المرفقين والغايتين في كل من درهم العشرة او ما بين درهم الى  
عشرة وانت طالع من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فحفظت من درهم الى درهم في هذه  
الغايات في حكم المقتضى واجمع علما في ثبوت حكم المقتضى للكعبين والكعبين واختلفوا في غير الحاشية  
ولفرع في هذه السائل على ما ذكرت في كتب الاصول والفرع في طرق ثلثة الاول ان الاصل عدم دخول  
الغاية تحت المقتضى لانه اسم ما ينهي اليه الشيء والدخول في صورة الاتفاق بدليل فارحي اتفاق الانبياء  
الاوليين فلان النطاح والاعتقال من قبيل الافعال والفعل اذا جعل غاية يجب ان يدخل في فعله فينبغي  
جعله غاية واتفاق الآية الثالثة فلو قبح العلم بان لا يدخل الى بيت المقدس من غير ان يدخله وقد يقال دخوله  
فيه ثبت بالاحاديث المشهورة واما في حفظ القرآن من اقول الى آخره فلان الكلام بسوق حفظ القرآن  
كله في لوقلت الى سورة كنالم يكن كذلك وما اورده الاصمعي على زفره الله من ان من قال بسنة  
من سبطين الى سبعين يكون في ابن سبع سنين مرفوع بان المراد من المسمومة في الغايات ولا يجوز  
وعبارة الكتاب كما يرد هذه الطريقة فاللام في الغاية للاستفراق وذكر السبل في باب الصوم للتفصيل  
اولا ثبات الكلية بناء على ان عدم دخوله لكونه غاية فكذلك غيره من الغايات والثانية قياس الغايات المختلف  
فيها على الغايات التي هي اتفاقا بعلته كون كل غاية والدخول في بعض الغايات باقية اخرى لا ينافي ذلك وهذا

فارقان



قول بتخصيص العلم والاطلاع في انه مرود او مقبول من كونه الاصول ويمكن حمل عبارة الكتاب على هذه  
الطريقة بان يجعل الآم في الغاية للهداية في هذه الغاية اي المرفقين والكعبين لا تدخل تحت المغاية  
تجاسا على السبيل في الصوم والثالث ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا تدخل الغايات في هذه  
المتأخر فيها بالشك وهذا يستلزم الاستدلال بتعارض الاشياء وربما يحمل عبارة الكتاب على هذه الطريقة  
يجعل الآم في الغاية للمخبر من الغاية لا يدخل تحت المغاية الجملية كالتفصيل في الصوم فلا يدخل هذه الغاية  
بالشك **قوله** ولنا ان هذه الغاية يعني المراقف والكعبين وستأخر غايات وان كانتا غايتين في غايات  
نظر الاستدلال في مفهوم وفي باب الصوم عطف على هذه الغاية الى الغاية في باب هذا الصوم والاطلاع في الاستدلال  
ماوراءها ولما الحكم اليها بمعنى العلم الغائية والغرض يعني ان هذه الغاية يدخل الاستدلال ماوراءها اذ لو لم  
ذكر الاستدلال وقبيل الغاية جميع العضوين من الانا مل الى الابطال والافاضة لظهور علم البدي والرجل  
في الجميع وكل غاية كذلك فهو داخل لان اسم المغاية يتناول ولا دلالة في جعله غاية على الخروج والغاية في باب  
الصوم لاجل من الحكم اليها اذ لو لا ذكره لم يحكم اليها حكم الصوم لانه عبارة عن الاسكان من المفردات مطلقا  
فنيطلق على اسكانه ولا يثبت مطلق الاسم الا بهذا التقدير لعدم الدليل على الزيادة ولهذا لفظ  
لا الصوم فاسكانه يثبت وكل غاية كذلك فهو خارج لان اسم المغاية لا يتناول وجعله غاية لا يدخل  
على الدخول وهذا ما قال كثير من المحققين ان جعل الشيء غاية لا يقتضي الخروج ولا الدخول بل هما  
يدوران مع الدليل وهو اختيار صاحب الشافعي كذا في كذا زعم انه لا دليل هنا على احد الامرين وانما افترق  
لعمري بالمتيقن وغيره بالافتقار والحق جعل تناول اللفظ وعدم تناول قاعدة في الدخول والخروج  
لا يمنع القطع بل يمنع الظهور اذ بما ثبت الخروج مع تناول الدخول مع عدم لوجود دليل قوي  
فاعتبر الدليل الذي من نفس اللفظ اذ الاول الخارجية غير مضبوطة وكان هذا معنى قول بعض النفاة ان  
ما بعد الا ان كان من قبيل ما قبله يدخل والآن لم يدخل اذ حاصله ان الغاية من حيث هي لا يقتضي الدخول  
والخروج بل هو ما تناول لفظ المغاية وعدم تناول غيره واعتمدا على ما في نسخة وعندها فان قيل فليكن هذا  
كان ينبغي ان يقول ابتداء ان صدر الكلام يتناول هذه الغاية ولا يتناول الغاية في باب الصوم قال لقول  
بان هذه الغاية لا تستلزم ماوراءها وتلك لمدا حكم اليها زيادة في البيان وان كان الاول يستلزم تناول  
والثاني عدمه قلنا انما ذكرها اشعارا بوجود الغاية في الغاية وان لم يخرج هذه ولم يدخل تلك اذ قدما  
يتوهم انتفاء الغاية في الاول بدخولها وفي الثانية خروجها من جهة ان كل واحد منهما منها يبق بعد جعلها  
غاية على ما كانت عليه قبل من الخروج والدخول ويمكن ان يكون ذكره لاستقلا ماوراءها مبيلا للخروج

الغاية الحقيقية الى الغاية التي لا يكون وراياتها في بنا ولا صدر الكلام سواء تناول الصدر نفس الغاية كما  
كان اصل السكينة او لا كما يطعن للبستان على ما اشار اليه الشيخان في الاصل في الاسلام في اصولها  
في بيان معنى كلمة الا وبتبعها صاحب التتبع رحمه الله وحاصل ما ذكره من ان كلمة الا في السكينة هي رحمة الله في  
الغاية الغائية بنفسها لا تدخل كالمطبخ للبستان وغيره ان تناولها اصل الكلام كانت لاخراج ماوراءها  
فقد دخل كالمراقف وان لم يتناولها او كان فيه شك لا تدخل كالمطبخ ولا في انما اراد بالغاية الغائية بنفسها  
ما يكون قبل التكم لا ما يكون موجودا قبله بل لعل ان هذا المراقف والليل من غير الغاية بنفسها وذكر فيها  
ان اصل الكلام ان تناولها كانت لاخراج ماوراءها فقد دخل فقد ثبت ان حكم الغاية الحقيقية بالخروج مطلقا  
وحاصل ما ذكره في الاسلام ثم انه ان الغاية ان قامت بنفسها كخروج كالمطبخ الا ان يقع صدر الكلام  
على الجملية فيكون ذكر ماوراءها قد دخل مطلق الاسم كالمراقف وانت غير بان لم يرد بالغاية  
الغائية بنفسها ما يكون غاية قبل التكم بدليل تمثيلها بالليل والمراقف وقوله فيكون ذكر ماوراءها  
ماوراءها بل اراد بها ما يوجد قبل التكم ويستغنى عن وجوده عن المغاية كما ذكرنا في حق الكلام ولم  
يورد بالجملية ايضا جمل من الغاية وغيره مطلقا اذ لا يقع المطلق الحكم بان ذكر الغاية يكون لاخراج ماوراءها  
عند وقوع صدر الكلام على الجملية الا بان يراد بها جمل من الغاية وما قبلها وما بعدها جميعا ولا ينبغي  
الاستثناء على الغاية الحقيقية بل ينبغي دافعة تحت حكم المستثنى منه وهو الخروج وكلامه في تحقيق معنى كلمة  
قوله اذا كانت بمعنى المخرج في هذا المعنى حيث قال ونقول ان كانت السكينة في راسها الى راسها فان بقي  
بمعنى غير ما كقول بل عبارات جميع الشافعي في تقرير ابتداء دخول الغاية على تناول الصدر مشيرة الى  
اختصاصه بالغاية الغائية الحقيقية كما يظهر بالنتيجة وهو مقتضى الدليل ايضا اذ الغاية الحقيقية كانت  
المتناول لصدر الكلام لا بعيد ذكر ماوراءها ولا مداخلها اليها لانه متمدد وانه فينبغي ان يفيد  
خروج نفسه والا كان تأكيد الاستدلال حاصل باصل الكلام وهو مضاف الى الاصل خلاف كلمة مع عتدين  
جعلها ظاهرة في دخول ما بعد مطلقا مقتضية دخول الراس والمصباح والاكل والنوم في الحكم السكينة  
في راسها وعت البصاح في المصباح لانه على ذلك بانها وضعت للدلالة على ان الفعل المنفرد بها يقتضي  
شيئا فشيئا حتى يات على كل ولا خلاف في ان الاستدلال كذلك ولهذا يدخل كلمة على الغاية الجملية كالمراقف  
دون معنى هذا الكلام مع هذا التحقيق والتفصيل لا يخرج عن موافقه ما ذكرنا من قول النفاة لان الظاهر  
انهم جعلوا المجانسة بدليل الدخول عند عدم دليل الخروج كما اشير اليه وانما الجنب في التلويح الى هذا الممارات  
قدم الراسين في هذا المقام لم لا يخفى ما في هذا الكلام من ابطال دليل زور رحمه الله منع الظاهر على تقدير الاول



وبالمثل في الوصف والوقوف ان جعل مسمى على تقديره الت وبارز الى الاستثناء ونبيين ان المتنازع من ان  
قسم على تقدير الثالث وزعم كثير من الناس انه قول بموجب العلة وسليم في وجه الغاية عن المعنى كما قاله زعم  
في بناء الخلاف بناء على ان المعنى في الصورتين هو الاستطاعة والمد والخرج عن الاستطاعة وداخل في الحكم وعن  
المد والخرج عنه فذهب بعضهم الى تقدير الاستطاعة والمد والايين وكون الام في الاستطاعة ما واراها ولمد الحكم اليها  
للاقتضاء ولا خلاف في بعدهما وانما يتعلق بالمجرور بالفعل المذكور وان لفظ ما يراها اليها في عبارة المصنف في  
الحل على ان هذا المعنى لا يستلزم الخروج من الاستطاعة ما واراها في القول في الحكم ولا من مد الحكم اليها في الخروج عن تقدير  
القول بالموجب وانما يستلزمها الخروج عن مطلق الاستطاعة والمد وذهب بعضهم الى ان الغرض في هذا ما كان  
هو الاستطاعة والمد جعلها غايته لئلا ينظر الى الغرض في العبارة لا لفظها ولا تقديرية الكلام واللام يحتمل الاقتضاء  
والغرضية ويرد عليه على تقدير كون اللام للاقتضاء من مائة من ان لفظ ما واراها واراها يار عن هذا المعنى على تقدير  
كونه لغرضية ان الغرض المذكور اخرج الاستطاعة ما واراها ومدة الحكم اليها لا يقتضي كون المعنى هو الاستطاعة والمد  
مطلقا لئيم القول بالموجب واستدل صاحب التنقيح رحمه الله على كون الغاية بهذا الاستطاعة وكون الفعل بان اليد  
اسم للمجرب وغسل المجرب الى المرافق الى ان لم يذكر دليل على استحالة هذا المعنى وغاية ما يتصور في وجهه ان احدهما  
ان الغاية هو النهاية ولا يصح المرافق نهاية للفعل المجرب والا لصدق على غسل المرافق وما قبله بدون ما بعدهما  
غسل المجرب اذ ليس بعد النهاية شيء وليس في ان كلمة لا قد تدخل على بعض الافعال وان لم يكن في الاخير حقيقة  
او كما دلالة على انتهاء الحكم عنده وسقوط ما وراه فيكون المجموع الى المرافق هو غسل البعض بعينه ولا استحالة في  
تلافيهما انه يستلزم على التناقض لان السناد والفعل الى المجرب يقتضي اثباته لما وراه المرافق وذكر الغاية تقيده  
وبهذا السقوط ما اشهر بين القوم ان الغاية مع المعنى والاستثناء مع المستثنى منه ونحو ذلك كلام واحد  
ليس هناك اثبات ونفي اصلا وهذا يظهر ان المراد بالاستطاعة هنا المعنى عن تناول الحقيقة ثم قد يورد على ما ذكرنا  
من تقرير معنى الكتاب اشكالان لا بد من الاشارة اليهما والكلام عليها الاول في هذه الغاية انما يكون للاستطاعة  
لو كانت غاية لليد وليس كذلك بل هو غاية للفعل لان الغاية لبيان الماثور وهو الفعل لا اليد وتعلق الجار  
بالمجرور لفظ الام قطعاً ولان المقصود بالذات من الكلام هو الفعل لا الحكم كونه تبعا والفعل في اقتضاء مكان  
ما كالمصوم في اقتضاء زمان ما وجوابه اننا اما غاية لليد والفعل او بموجب المستفاد ومن الامور المقتضية  
وهو الاستطاعة والتقدير خلاف الاصل فان كانت غاية لليد صح ما ذكرنا وان كانت غاية للفعل فذلك ضرورة  
انه متعلق باليد فينبغي ان ما وراه الغاية اخرج الفعل ما وراه المرافق وانما جعلها غاية للفعل بدون اعتبار  
تعلقه باليد خلاف لفظ ان الفعل المد والمارفق لا يثبت لليد بل يستلزم الامة الا ان يكون الفعل

ما يجوز اثباته للفعل بناء على قوة لبعضه في حيزه او اثباته على البعض للكل وان كانت غاية لليد  
تقيدها للاستطاعة ايضا لانه متعلق بفعل اليد فيكون مستوعبا اذ جعلها غاية للجواب بدونه تعلقه بالفعل  
اول وجوب الفعل بدون تعلق الفعل باليد ان صح فظانه خلاف الظاهر ان اليد تستعمل في الكف في  
كما في آية السرة وعرفنا حيث ينال غسل لظان يديه ويرامها الكف فالغاية تقدير المد سواء كانت لليد  
او للفعل او لوجوبه وجوابه ان اليد بمنزلة الكف لا يحتمل ما واراها ولا غسلها لغسل ما واراها فلا يصح مدتها  
الى المرفق وكذا الكلام في وجوبه بخلاف الصوم لانه عبارة عن مطلق الامساك صادق على امساك ما فوق اليدين  
ايضا غايته لا يثبت باطلا لانه لا القدر المتيقن به على ان استعمال اليد بمنزلة الكف مجاز لم يغلب فيه عرف  
برحمته على الحقيقة المستعملة بدالة على المجاز المتعارف عندنا في حقيقة رجم اليد وانما حمل عليه آية السرة  
بالحديث وقرب من المعنى وهو ان التقدير حصل من هذا القدر الثالث ان استبعاد الوظيفة للكل او لاهذه  
الغاية لم يجوز ان يكون الفعل مما يوجب ثبوت البعض ايضا في الظاهر فلا يثبت عند اطلاقه الا  
الاقل المتيقن به وان احتمل الزيادة كما في الصوم وحيث ان كانت غاية للفعل اليد او لوجوب تقدير المد  
فخاف وان كانت غاية لليد تقدير المد ايضا بالنسبة الى الوظيفة وان افادت الاستطاعة بالنظر الى اليد وجوابه  
ان اضافة الفعل الى المحل لا يبره في استبعادها لا يفهم غيره الا بقرينة وتلك الاستبعاد في الوجه ولم يقل به  
احدا من عرف بدليل آخر الرابع ان الغاية فيما اذا باع بالخيار الى غدا لا تفرق غدا بوجهي ردهما السبع  
ظهور كونها للاستطاعة اذ المطلق يقتضي التاخير ويذكر ان مدخل عندنا في حقيقة رجم اليد والغاية الثانية في ان  
الحال من واحدة الى ثلث تدخل عند جميع ظهور كونها للمد ولذلك لا تدخل عنده فذهب بهما في المسائلين  
بان الاصل عند جميع على عكس كونه الجواب اما عن الغاية في الخيار فهو ان الخيار عند جميع كالاجل في جميع  
الدخول على الحكم ومنع ثبوت بطريق المعارضة فالغاية فيه المد كما في الاجل وليس استثناء المحنة الاصلية  
اذ معناه التمكن من الفسخ والاجارة ومعناه التمكن من مباشرة العقد وانه كما كان الصبي قول لا ينفذ  
اذ استثناء المحنة الاصلية في حق الحكم بدليل عدم خروج البديل عن ملك من الخيار واقتضاء مطلق  
التاخير كما ذكره في عقد الجار في الاجل فانه توفيق بناء المطالبة وذلك لا يحتمل التاخير  
كون معناه التمكن من الفسخ والاجارة لا ينافي كونه ضرورة اصلية في حق الحكم فان خيارا لما كان في بيع  
الخصم بهذا المعنى مع كونه اصليا اتفاقا وانما التمكن من مباشرة العقد وانه كما كان المحنة الاصلية  
في حق السب واما عن الغاية في الطلاق في كتاب الحاس ان الغاية في اذ اطلق لا يطام  
فلاننا الى رمضان للاستطاعة اذ المطلق يقتضي التاخير اتفاقا فلان الواجب ان يدخل في هور واية



خدم

الصحيح

الحمل رجل كعنين خلاف المرافق فانه ليست مظنة التوهم قوله في الغرض من نسخ الراس في القامع  
اخلف الناس في القامع والغرض من نسخ الراس ان الكل هو قول مالك ورواية عن احمد ومختار  
المرز من ان الثغيب والاكثر هو قول الحسن البصري ورواية عن مالك واحمد والثالث وهو  
قول بعض الناس فكاه شيخ الاسلام ابو بكر اربع او قدر ثلث اصابع من اليد بهما واثبات  
من اصحابنا ومطلق البعض وهو المسمى بالثاني في المختار من جمهور اصحابنا او قد اختلفت  
وهو قد شاذ عن الثاني في رحمه الله واجبة بعضهم هذا القدر في الشر ومطلق البعض في البشارة ثم  
تفسير النسخ في الراس هو الفرق للمخيط والمنقح والمبسوط للامام السرخسي وغيره ومناه ان الراس هو  
اقام ناصية وقد اذلي فودان فالتا صية ربعة تقر بها وجعل في النسخ وبسوط شيخ الاسلام وغيرهما  
رواية قد رالتا صية غير رواية اربع فيكون عن اصحابنا في هذه المسئلة ثلث روايات افاض اسم القدر  
المذكور في وضاح شيوخ الاجتهاد فيه وعدم بقوة بدليل قطعي كغير جاره لان الغرض شيئا من الشئ  
يطلق على ما يلزم علما وان جاز ان في الف اجتهاد او هنا ما قال صاحب النهاية ان الغرض نوعان قطعي  
وقطعي على زعم المجتهدين يجوز ان يكون الغرض هنا بمعنى الواجب لا اختياريا بمعنى اللزوم كما ان الواجب  
بمعنى الغرض في قول الزكوة واجبة وهذا مخالف لما اتفق عليه اصحاب هذا القول من ان لا يجوز للمفسر  
بدون هذا القدر فان هذا ليس حكم الواجب انما حكم الجواز مع التقيد ان بل في الف ما اتفق عليه جميع  
اصحابنا من انه لا واجب في الموضوعات الا بالجملة ففرق بين الغرض في العمل والواجب وان اشتركا في الثبوت  
بالدليل القطعي **قوله** انه سباطة قوم السباطة الكثاسة والمراة مطلق كنا شترهم تسمية للملك اسم الحال  
واورد الحديث بتمامه وان كان بعضهم كافيا في المقصود اقامة لزيادة التوكاة فيه على ان التفرع في ذلك  
لرفعها لما عسى يتوهم من انه عليه السلام جرد الموضوع ويجوز فيه **قوله** والكتاب يحمل على ما ياب  
ذهب بعض العلماء الى ان قوله تعالى واسموا برؤسكم يقتضي الاستيعاب فلا اجمال فيه وذلك لان الراس  
في الكل والمسمى في الاستيعاب ما اضيف اليه والياء صلة ضرورة تغذي الفعل بدونها ولا لاصاق ولم يثبت  
مجيزا للتبقيص فهو صفة الحمل ولو سلم فيجب ان يحمل على غيره علما بالاحتياط الواجب في باب العبادة وما  
وبالجملة حمل الكلام على ما يقتضي الاستيعاب اولا وان فرض ظهور التبقيص في بعض محتملاته وهذا  
الفرق اوجب ما كان مع الكل ولكن لما كان في ابعمال البتة الاكل شجرة فخرج ظروفي عنه جواز ترك القليل  
واختلف اصحابنا في تقديره انه الثلث او ما دونه وروى عنه وهو قول الحسن رحمه الله اقامة الاكثر مقام  
الكل وبعض الناس اقام الثلث مقامه **قوله** يقتضي بعض اصحابنا في تقديره بالربع اقامته مقام الكل



ولعل القائلين باقامة البعض مقام الظل لما وان الكلام لا يخرج عن دلالة ما على جواز الاكتفاء ببعض  
ولم يجوز واعدم الاعتداد بتلك الدلالة ولا ترك الاحتياط في العبادة باعمال معنى الاستيعاب من كل  
وجه عتوان الاباح من غير ما يقوم مقام الظل والتفوق عامة الخفية وانما فقه على ان هذه الآية لا تقتضي  
الاستيعاب فذهب بعض الشافعية الى ان الباء في مفعول فعل يتعدى بنفسه تقييدا لبعض  
أقوالهم فقلنا ان بالوضع ونسب الشافعي وقيل بالمعنى وهذا أقرب اذ لم ينقل احد من رواة اللغة  
وضعها للتبعية وانما التثنية كمن جنى وغيره وذهب امام الحرمين الى ان المسح سواء كان مع الباء  
او بدونها للقدر المشترك بين الظل والبعض ومنها حيث قال في التقييد ان الافعال في وضعه الا ان  
ينقسم الى ما يقتضي الاستيعاب كالفعل والى ما لا يقتضي كالفعل والمسح من هذا القسم وذهب  
الاحمد الى انه مع الباء للقدر المشترك بينهما فافاد هذا ما قال جمهور اصحابنا ان الباء ان دخلت  
على الآلة يتعدى الفعل الى المحل بنفسه توسيعا وان دخلت على المحل لا يستوعبه وحاصله ان حرف الباء  
صار في الفعل المسح على هو الظرف والافعال من لزوم استيعابها لمفعولاتها والسند على ذلك وجهين  
احدهما ان حرف الباء ان تدخل على الآلة واذا دخلت على المحل كان التشبيه بها فلا يلزم استيعابها  
لا يلزم استيعابها لكونها وسيلة والمقصد بزمان حصول الفعل على المحل وعند حصول المقصد لا يباين في الحال  
الوسيلة وهذا معنى على الباء الدالة على المحل هي باء الاستعانة التي حرفها الدخول على الآلة والثانية  
ان الباء للصاق والمقصود من الملتصق والملصق به ما يحتمل صفة الصاق  
في الملتصق وهذا الطريق جعل كثير من مشايخنا كون الباء للصاق على ذلك قولنا على الايمان التي يكون  
على ايمان النفود الغير المتشفع بالذات بل بالتوسل الى غير ما بمنزلة الآلات الا يبرى ان لفظ الصاق  
لا يقتضي الاستيعاب حيث يقال المصق يرى هذا الجدار ويشاء المظفر وان وجد اتصال اليد ببعض  
فكذلك حرف الصاق ولهذا قال صاحب الكشاف ان المراد بمعنى الآية الصاق المسح بالراسخ ما مسح  
البعض مستوعبه كلاهما ملصق للمسح برأسه فان قيل الباء تستعمل لمان متعده والاصل في  
الاستعمال الحقيقة فلا يتعين الصاق الا باميل قلنا المققنون من علمهم اصحابنا وغيرهم ان الباء  
حقيقة الصاق فقط فحق الاستشراك بل للجمهور ايضا في عامة المواضع وذلك لوجود معنى الصاق  
في ما يراد به جعل الباء من الاستعانة والتقديرية والسببية والطرفية والمصاحبة والمقابلة  
والزيادة اذ الفعل ملصق بالمتعين به عليه وبالمفعول الذي جى وزايله بتوسط الباء والمسبب  
ملتصق بالسبب الظرف بالظرف ومعنى الصاق في المصاحبة والمقابلة والزيادة لتأكيد معنى الصاق

اذ المروق والواو يدركا فيكون المعنى الاصلي لا يركن الى الصاق في جميع ما يقع في اطلاق الباء جاز  
لمجرد الصاق وثبت الخصوصيات بالقرينة مثله مثل كتب بالقلم ليجعل الباء لمجرد الصاق وفيهم  
خصوصية الاستعانة بدخولها على الآلة نعم بما يدل القرينة على ان الباء مستعملة في الصاق مخصوص  
فيكون مجازا فهو وان خالف الاجل خبر من الاستشراك ويمكن ان يقال لا شك ان الباء ههنا لا تحتمل  
الزيادة والصاق والاستعانة ولا سبيل الى المحل في الزيادة مع امكان المحل في الافادة فتعين الصاق  
او الاستعانة وعلى الاول للميل الى الاستيعاب بالطريق الثاني وعلى الثاني بالطريق الاول فان قيل  
يكون معنى الاقتراح ايجاب القدر المشترك وهو يقتضي ان يكون الاستيعاب انشايا بالواو لانه  
للحصول المسح في ذاته وهذا ينافي في الجاهل على كونه سنة اجيب بان كونه سنة باعتبار احسان على البعض  
الذي يتبادر الى الواجب لا باعتبار الزيادة على قدر الواجب كما ان قراءة اربعين آية في الفجر فرض من حيث  
انها قراءة القرآن لا من حيث حصول قراءة آية او ثلث في ضمنها مندوب من حيث اختيار ما في قراءة ما دون  
الاربعين وكذلك قيام الركوع والسجود في غير اربعة ركعات او ثلث في ضمنها مندوب من حيث اختيار ما في غير اربعة  
بدعي لكونها عدم انحصار واذا ثبت جواز الاكتفاء ببعض مقتضى الآية فقال الشافعي رحمه الله لا اجال فيها  
لان ذلك البعض مطلق اذ لا دليل على التقييد والطرفة المشهورة المذكورة في الكتاب للقائلين باختيار مقدار  
الربع ان المراد بعض مقدار الآية غير معرفة لتعيين مقدار بل بمقتضى المتقاربة المختلفة فيتحقق فيها الاجال  
ويلتقي في الحقيقة بها على وجه البيان وانما قلنا ان المراد بعض مقدار لو جاز ان الوظيفه سائر  
الاعضاء مقدرة فيقلب على الظن التقديرية في هذه الوظيفه ايضا ولا يخفى ضعفه وقايمها ان مسح بعض ما  
حصل في ضمن غسل الوجه فلا يرد في كل شيء الى ايجاب مبتدأ فان قيل لم لا يجوز ان يكون الايجاب المبني على  
حصول الترتيب قلنا لان الامور المسحح يكون تخصيصه بعد الغسلين لا التمهيد في نفسه وذلك لما لا طائل  
في الكلام عليه ولما ساء من الدليل على عدم وجوب الترتيب فان قيل فروع بعض المقيدات عن المطلق لا  
يوجب اجمال بل يفي في سائر المقيدات على الاطلاق ان فروع الحافرة عن اطلاق الرقعة بعد الوضوء قوله  
فمتر رقيقة مؤمنة لا يوجب اجمال بل يفي في الاطلاق بحال فروع الحافرة فلا يلزم من فروع ما يحصل غسل الوجه  
عند اطلاق الآية كونه بمحلة اجيب بان فروع بعض المقيدات لا يوجب اجمال اذا كان معلوما وههنا ليس  
كذلك اذ قد ما يحصل غسل الوجه مجهول فيكون الباء ايضا مجهولا وشئت الاجال وقيل لا اجال للمترمة  
ان المسح يقتضي الاستيعاب كالفعل ولا يقتضي كالفعل وهذا قد فسده لوسم استواء الاحتمالين  
قابليان لا يقيدها فخر اربع اذ لا اجال في تعيين المقدار بل يفيده عدم كون المسح يقتضي الاستيعاب



اذ التردد في ذلك فكن من اهل الحق لا تفتن في اخر من حين الناحية اذ لا اجمال في حق الحمل فتعيان ان  
الناحية التي تقييد الاطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير عاين وهذا يعرف في اعتبار ان اجمال  
التردد في ان الراس يحمل الحمل والبعض كالجسم يقتض بالكل كالجسم واعلم ان ما روى المفسر وجها  
انا يكون بيان الحمل الكتاب بالبرهان لو كان مسج على الناحية للاستيعاب لكن مسج على الناحية ليس كذلك  
**قوله** وهو ان ما روى المفسر في معنى الناحية التي يان بالكتاب في حجة على الثالث في تقريره المرفوع في المسح  
بالشراطين الثالث وقد سبق ان هذا وجها في عندنا في حقنا وما فذه الملائكة في الامام فانه مقدم عليهم بالشراطين  
الثالث في حق التحمل من النكاح ووجوب دم الجنينة وقر في الامام الغفر الى منها في البسيط بان الحمل منوط  
بالشعر وهو اسم جمع وعلى المسح البشرية يقوم مقامها فان قيل لو سلم كون الشعر اسم جمع فيكون خلق منوطا به  
بحيث لا يصدق على ان الشعر او شعرين ثم قلنا كان يدعى عرقا في ذلك وبالجمل يثبت التقدير في الحق المنوط  
بالشعر لوضع او عرف لا يقتضي ثبوت في المسح المنوط بالرأس الذي اصل البشرية والشعر عاين من ثم هذا حكم عندنا  
وعندنا الحكم مقدم بالبرهان المسح وسياق الحقيقة **قوله** في بعض الروايات قد روي انما ينفك اصابع وجهه  
ان المسح لا بد له من محل وآلة وان كان احد في اللفظ مطوبا كان في المعنى منويا والفعل غالبا يتعدى الى المفعول  
والى الآلة بالباء فليزم الاستيعاب بالاستيعاب كالمسح باليد ويكره اما يتعدى الى الآلة بنفسه  
والى المحل بالياء فينكسر حكم الاستيعاب كالمسح باليد في الآلة وردت على هذا الاستيعاب  
اذ المحل المذكور بالياء فيكون الآلة منوية بدون الباء وهي اليد مع الكف مع الاصابع عادة بلا استعمال اليد  
واجب عند بعض المشايخ على حاشية فصار كانه قيل واسموا برؤوسكم ايديكم فتعقبت الاستيعاب باليد لكن  
المسح يظهر باخيه معتاد وبما بين الاصابع وبين المخرج فعدل عن الاستيعاب الحقيقي الى الكف واعتبر قدر تلك  
اصابع اي بطونها لا ما بينها ولا ظهورها لا لاقامة الاكثر ما هو الاصل في الآلة المسح مقام كل ما كان الثالث  
اكثر الاصابع وهي اصل الكف ولذا يكتفي بها الكف في الارض بل يتبع ثلثا منها بالاتفاق بلا واحدة عندنا في حصة  
رفعة اليد عن بل بعض الواحدة وهو المفضل الواحدة في ظاهر الرواية على ما ياتي في كتاب الديارات وانما في  
بان قصر حكم الاستيعاب على ثلث اصابع بما ذكر من التعليل بعد تسليم دالة النص على الاستيعاب الآلة التي  
الاصابع الخمسة الكف مشكل وبالجمل انما اعتبر اصالة الاصابع للكف ولم يذهب الى ان الآلة معتادة هي الاضغ  
كما وقع في كلام كثير من المشايخ لظهور ورود المنع عليه وكذا في اكثرية الثلث ولم يذهب الى ان المسح  
يكون بالثلث ما غالب ما نرى صاحب التحفة وغيره لان ورود المنع عليه **قوله** **وسنن الطهارة**  
مبتدأ وفيه مجموع الامور المعاطة والاضافة بمعنى الآلة لا يمانية كما توهم وانما الجمع ههنا والاخر في النقص

لان الفروض وان كثر في حكم الواحدة لا يقتضي بعضها عن بعضها البعق الا في خلاف السن اذ كل واحد منها بعد  
ففضيلة وان لم يوجب الاخر والسنة الطريقة المسكوة في الدين بلا وجوب واقرض وهي تثبت بفعل السلوك  
نفسه او بدليل يدل عليه كحديث والمفتول المذكور في تقديم غسل اليدين وقد اختلفوا في ثبوت السنة  
هم جمهور العلماء في اشترطها في ثبوتها في الحديث وفي الاستيعاط من النوم وقد روي  
في الاناء وتوهم النجاسة الممنوع من التحليل بانه لا يدرى اين باث يره اي من مكان طاهر ونجس  
قد ثبت الاكثر ان قيد الاستيعاط من النوم اتفاقا في الاعتناء والغرب النوم الاستيعاط واعتقاله  
دوران ايديهم على مواضع متنجسة وقيل لا شرط حقيقة واليد مال العلامة شي الا في الكدر في روايته  
وما وقع في عبارة النعمان من ان ذكر الاناء على فاق عادة الناس في كل زمان حيث كانت لهم اتوار  
على ارباب الساجد يتوضئون منها يحمل في اشترطها خصوصية الاناء وهذا لا يصور فيه اشتباه وتراع للقطع  
بعدم الفرق بين الاناء وغيره مما يجتمع فيه الماء كمن يوف في الارض مثلا ويحمل في اشترطها فصار حال اليد في  
التحليل على ما يشع به ذكر الاناء ويحمل في اشترطها فصار حال اليد في الماء مطلقا في كان النجس عن غسل اليدين  
في الاناء قبل غسلها ومعنى النجس بدون ذلك كون غسل اليدين لا رعا للتوضي في عادة فيكون من قبل  
الكنانة وما ذكره الطحاوي رحمه الله ان من نام مستنجيا لا يغسل اليدين مرة في اشترطها توهم النجاسة  
وقد استبعدوا اشترطها الاستيعاط من النوم ايضا وسيظهر من تقرير الدليل الثاني ان مختار النص  
اما اشترطها توهم النجاسة دون القيد فيكون ذكره على ما وافقه الحديث او عدم اشترطها من الغيوب  
الثالثة كما هو في المحيط والمعنى والذخيرة وغيره وحمل الزيادة في كلامه كقوله النجاسة على هذا ولا يوجد  
فيها من تقرير هذه المسئلة سوى ان قال عند عد السن والثالث غسل اليدين الى الرسعين لا داخلهما  
في الانام احراز ان توهم النجاسة لا يقال لعله اعتبر قصدا وقال اليد في الاناء وتوهم النجاسة على ما وافقه  
الحديث لانا نقول يا ايمن ذكر ترك قيد الاستيعاط المذكور في الحديث في جانب حكم غسل اليد في الاناء وليس  
هذا اكثر توهم النجاسة في عبارة هذا الكتاب لانه مذكور في الحديث في موضع التحليل فترك تقييد حكم  
به اقتداء بالحديث ووجه التمسك به ان الذي عن غسل اليد في الاناء الى غاية غسلها يقتضي طلب الغسل  
على تقدير النفس وادريه مخرج او جعل كناية عن التوضي دفعا للتوضي في المنع عنه لكن هذا الطلب  
ليس للايجاب المبني على كون النجس في التحريم حيث لا يلزمها التحليل بتوهم النجاسة ولا الاستيعاط المبني على  
كون النجس في التحريم حيث لا يلزمها نون التاكيد فيكون لما دون اللجاء وفوق الاستيعاط وهو  
السنة بناء على الذي لم يردون التحريم فوق التزنية فان قيل توهم النجاسة لا يلزم السنة لان

تمام







فيل انبات الوضوء كذا المعلوم يستلزم التسوية بين التبع والاصل وهو الجوز قبل في التبع فيها ظهور  
التفات حيث ثبت التبع بشبهه الاصل وسيط ثبوتها وقيل خبر التسمية ورد في غير بيان او  
في بيان غير مقصودة فحل على السنة عطلة التبع عن خبر الفاتحة فانه ورد في عبارة مقصودة و  
ولا يخفى ضعف الوجهين **قول والاصح انها مستحبة** الى السنة وان استبان في الكتاب سنة الى تحق  
القدوري لا المبسوط فان المذكور في لفظ الاستحباب وذكر لانه لم يستشهد المواظبة عليها من النبي صلى الله  
عليه وسلم وكل جمع من الصحابة رضوان الله عليهم وضوءه عليه السلام بافعالهم وجمع منهم باقوالهم ولم  
يترجم من جمهورهم فعل التسمية ولا ذكر ما مع انهم لم يقتضوا على الفرائض وماروا ان عليه السلام سمع وقبض  
فليس في خصوصية الوضوء بل لان التسمية مستحبة في كل امر ذي بال والحديث المذكور ضعفه ابن حنبل رحمه  
الله عنه ولو ثبت بحل على الاستحباب جماعين الاول وقد يستدل على ثبوت ترك التسمية من النبي عليه  
السلام بانه لم يرد السلام على ما جاز ابن قنفذ رضي الله عنه قبل الوضوء معتدرا بذكر اسم الله تعالى  
على غير طهارة ويؤيد عليه ان الظن ان المراد بالمراد المذكور في هذا الحديث ما لا يتعلق به اكمال الوضوء فلا  
يكون من مستحباته والاراد ان يكون التسمية قبل الوضوء وكثير من الاذكار المأثورة في اثنائه كونه  
وهو مخالف للاشفاق **قول يستحب قبل الاستحباب** ليقع التبرك بالتسمية في هذه السنة وبعده لانه لما  
يشبه نظيره سائر البدن من القدر فيقع شبهة في كونه من الوضوء فيستدبرها فيما بعده ايضا احتياليا هو  
الصحيح ان يستمر من النبي صلى الله عليه وسلم لا الاقتصار بها على ما قبل الاستحباب كما قال بعض المتأخرين ولا على  
ما بعده كما قال بعضهم بناء على ان الاتيان بها قبل ذكر الله تعالى حال كشف العورة وهو ترك الادب فيمنع  
**قول السواك** فتر السواك في عامة كتب اللغة بالسواك وهو العود وذكر ابن فارس في كتابه المستمع  
بمعنايش اللغة انه بناء على استعماله ايضا في الاول بعد رمضان في استعمال السواك وعلى ان لا حاجة  
الى التعديل لكن الغرض في قوله وعند فقده عايد العود فاما ان يعتبر دلاله لفظ السواك على العود وان كان  
بمعنى استعماله او لجعل من قبيل الاستحباب في الاستحباب في جميع الاوقات ويتأكد الاستحباب عند  
التوضؤ ووقته عند بعض المتأخرين قبل الوضوء يستاك فيتوضأ وعند بعضهم قال المضمضة **قول**  
كان يواطى عليه اطلاق المواظبة بهما وفي سائر ما استدلل بهما على السنة فيمن المضمضة والاستنشاق  
ورفع اليدين عند تكبيرة الاولى اشعارا بان المبروت في هذه الصوري المواظبة المطلقة اذ بها ثبت  
السنة لا المواظبة المفيدة بعدم الترك فانها امانة الوجوب على ما ذكر في كثير من الكتب وقرع بالنص  
في باب سجود السهو اما دلاله المواظبة المطلقة على السنة فلانها ينبغي ان تكون الفعالية مستمرة في

الدين وان لا ينافي الترك ما ذكره اوله من التبرك التادد انتقاء السلوك فالسنة من الاقل المستحبين به عند  
اطلاق المواظبة ولا تقتضي للزاد من الوجوب والافتراف بل ربما يوجد ما يقتضي عدم ثبوت الترك  
بذلك كما في الاستحباب فانه لم يذكر في كثير من الاخبار الى كونه وضوء النبي عليه السلام واما دلاله المواظبة  
مع عدم الترك على وجوب الفعل فلانه لو لم يكن واجبا لترك النبي عليه السلام مرة تعظيما للجواز لانه بعث  
شاهدا ومبينا فلا يتصور منه الاخلال بالبيان في موضع الحاشية كما ذكره وفيه بحث لان لزوم الترك  
على تقدير عدم الوجوب من التعليل بتعليم جواز ساقط لان الجواز معلوم حكم الاصل اذ الاصل في الاشياء  
عدم الوجوب فان قيل الاصل معارضة المواظبة فلما معارضتها ابا ما ينبغي على كونه دال على الوجوب  
وهو اول المسئلة فان قيل يمكن كونه موهمة للوجوب فلما لا يثبت المدخل اذ الموهمة للشك لا يكون د  
دليلا عليه وغاية ما يمكن ان يقال وان كان للمناقشة في مجال ان المواظبة على فعل مرة مبدية موهمة  
لوجوبه فتتحقق الحاشية الى بيان عدم الوجوب فعند الاستمرار على الفعل وعدم البيان بالترك مع انتقاء  
بيان آخر بصيغة الموصوم مطلقا يجب العمل به **قوله المضمضة والاستنشاق** هما فرضان في الوضوء وعند  
اهل الحديث بدليل المواظبة وعندنا المواظبة لا يبعد الاقرض اصلها في مقابل الاطلاق الكتاب ولما  
الكلام في افادتها الوجوب على تقدير عدم الترك مع ان هذا التقديم لم يثبت اذ لم يرد ذكرهما في خبر تعليم الاعراب  
ولو سلم ثبوت هذه الدلالة عند انتقاء بيان عدم الوجوب وقدين حيث ورد في الخبر انها مستان  
في الوضوء كما سياتي **قوله كيف** اي كيفية فعلها اشارة الى امور ثلثة مسنونة فيهما هي  
تثليث كل منهما والترتيب المثار اليه بطلته ثم وكذا بالماء في كل مرة من ثرائها قوله هو الحكم من وضوءه  
عليه السلام صحيح بالنسبة التي تثليث كل منهما فانه في كثير من الاخبار الصحيح وكذا ما يفتي  
الى الترتيب وايه شيخ الاسلام ابراهيم بن محمد بن عثمان وعلى رضي الله عنهما انها حكياء وضوء رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ففلا ايدى بها وتضمنها الاستنشاق ورواية مسلم رحمه الله عن زيد بن عامر  
الاخبار روى رحمه الله انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ استنشاقا واستنشاقا على ما ذكره  
على السنة هو الاستنشاق عند البعض فالمتعارف في ذلك ونقص ما في الاتفاق بعد الاستنشاق عند الآخرين  
على ما يوافق عليه السلام اذ يتوضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم ليسنته في التنوفح ان نقص  
ما في الاتفاق رتب على الاستنشاق فتأخره عن المضمضة تأخر الاستنشاق عنها فزوجة وكذا  
بالنسبة الى ما تضمنه حديث الماء في كل مرة من الفصل بينهما في الاعتراف لرواية الى داود عن طلحة  
ابن مصرف عن ابيه عن جده رضي الله عنهم انه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فرايت



يفصل بين المضمضة والاستنشاق ورواية شرح الستة عن شقيق ابن سلمة رضي الله عنه انه قال  
شهدت عثمان وعليهما رضي الله عنهما توفيا ثلثا ثلثا وافرد المضمضة من الاستنشاق واما بالنسبة  
الى عدد العرفات فلم يظهر رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من كتب الحديث والفقه والاعمال  
المعروفة او قد يقول هو المكي قد لما نسب الى ان في رحم الله في عامة كتب الصحابة من  
الاقتضيل فيها ثلث عرفات تمضمض واستنشاق بطول واحدة منهن وبكفي في هذا المقصود كون  
الفصل والرتب حكيتين اذ لا فصل في هذا القول وهو لا يثبت ضرورة العود الى المضمضة  
بعد الاستنشاق في المرة الثانية والثالثة واعلم ان لثا فعية في هذه المسئلة اربعة مذايها  
ما ذكره الثاني مثل قولنا والثالث ان ياخذ عن فتين تمضمض باحد يميني ثلثا ثم يستنشق باخر  
ثلثا قال من يخاف لا يجوز الاستنشاق بهذا الطريق لعود الماء المستعمل ومراهم عدم جواز  
في المرة الثانية والثالثة اذ لا مانع من الجواز في المرة الاولى والراح ان ياخذ غرة واحدة للماء في  
الاستنشاق في ان تمضمضات المضمضة او خلطها بارات الاستنشاق ولا يجوز الاستنشاق عند ناط  
التقديرين وينبغي ان لا يجوز المضمضة عندنا ايضا على التقدير الاخير وبالجملة فلا يخفى ان من ينسب اقرب  
الى النظام واوفق بالقياس اذا المعهود في الوضوء بعد يد الماء في الوضوءين المتعديين وفي كلام  
من مرات التثليث ثم عضو واحد وما روى انه تمضمض واستنشاق من غرة واحدة ومن كونه  
فعل من يما ذكر من رواية الفصل بينهما في القياس وقد يقال معنى مضمضة واستنشاق  
من كنه واحد عدم الجمع فيهما بين الكفين كما في غسل الوجه او عدم توزعها على الكفين كما في مسح  
المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لا اختصاصا بل بوجوه الاذنين **مسح الاذنين**  
يعني ظاهرهما وباطنهما والروايات الكثيرة الصحيحة في ذلك **قوله** وهو سنة بماء الرأس يعني  
خلافيتان بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه ان سنة مسح الاذنين يتأدى بالبلل البارد  
بعد مسح الرأس عندنا ولا يتأدى عنده لان الاذنين عضوان على ضلها لهما متمية ان عن الرأس  
واستعمال الماء في عضو بعد استعماله في عضو آخر لا يجوز وفاقا ونحن نقول الاذانان من الرأس  
بالحديث واستعمال الماء في جزء من العضو بعد استعماله في جزء آخر منه جائز وفاقا ويمكن جعل عبالا  
الكتاب على هذه الخلافية بان يكون اضافة الماء الى الرأس باعتبار استعماله في المضمضة والمعنى ان مسح  
الاذنين سنة في نفسه بذلك لبلل خلافا لثا فعية رحمه الله فانه يجعله لغوا وبرعه ولا يقصد  
بهذا الكلام ان يعتبر ذلك لبلل خلافا في السنة والثانية ان السنة في مسح الاذنين عندنا انما

بالغرفة الى اخذ الرأس وان كان ثباته بالغرفة الجديد وعنده ان ياتيه بالغرفة الجديد  
وان كان ثباته بالغرفة الى اخذ الرأس لم يكن ببلل مستعمل ويحتمل هذا الخلاف ايضا ان الاذنين  
من الرأس بمنزلة سائر الاجزاء او سائر الاعضاء ويمكن حمل عبارة الكتاب على هذه الخلافية  
ايضا بان يجعل اضافة الماء الى الرأس باعتبار اذنه واعتبر فاقه لا باعتبار استعماله في المضمضة  
ان مسح الاذنين سنة بالماء المأخوذ للرأس غير سنة بالماء الجديد لانه نقى بل من حيث كونه بغير  
الماء المأخوذ للرأس خلافا لثا فعية فانه سنة عنده بالماء الجديد غير سنة بالماء المأخوذ للرأس  
لان نقى بل من حيث كونه بغير الماء الجديد فالحكم بالسنة عليه نقيا وانما ثباته في الموضع باعتبار رتبته  
**القول** لقول علي السهم الاذانان من الرأس حديث روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم  
منهم ابو امامة الباهلي وقال ابو داود المتروك في شك ما رواه من قول ابو امامة امين قول رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقال ابن الصلاح هو ضعيف عند اهل الحديث مع كونه اسانيد ووجوده واصلنا فيهم  
اسم اعتمدوا عليه في الخلافين المذكورين وجه الاستدلال بان كلمة من التبعض الم او بيان الحكم دون  
الطاعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان دون بيان ولا يكون الاذنين خلقا من الرأس مع منبت  
الشعر في الخلق والبيان ويحتمل ما خفي عن العنق غنى عن البيان فتعين كونه فيهما حكما وليس للرأس من حيث ما فوق  
العنق حكم واحد يمكن اثباته للاذنين بل ينبغي ان يراى من حيث الشعر وهو محل المسح وحيث لم يثبت بالحديث  
احد ثلثة الاول ان يكون وظيفتهما المسح كما ذكره النافع والثاني يجوز مسحهما بالبلل البارد من مسح  
الرأس كما اشير اليه في الخلافية الاولى والثالثة ان يكن فيهما الغرفة الى الرأس كما اشير اليه في الخلافية  
الثانية فان قيل لم لا يجوز ان يكون جعلهما من الرأس باعتبار الامر الاول فقط او باعتبار الامر الثاني  
من غير ملاحظة الثالث او باعتبار الامر الثالث من غير ملاحظة الثاني فيحتمل الاول لا يحصل المقصود في الخلافية  
وهي الثانية والخلافية الثانية وعلى الثالث في الخلافية الاولى قلنا لانه تخصيصه بالبلل مع ان جعلهما من الرأس  
بحمد الاستدراك في الوضوء بعد اجتمعا ان يجعل الخفق من الرأس والرجلين الوجه فان قيل هذا حكم رايه هو ان  
سقوط مسح الرأس فيهما فليعتبر قلنا لانهما من حكم بالجزء الواحد فاشترط الرأس الحقيقي في سقوط التثنية  
الفرق الثالث بالكتاب للاحتياط واكتفى فانية جعلهما من حيث شئوا الاعطام الساتية وهذا جعل  
فانية كون العظيم من البيت بالجزء الواحد وجوب جعل الطواق ورأه لا سقوط ما فرضه الكتاب من  
استقبال البيت يستقبل **قوله** وقيل **الحسية** كيفية ان يشبكها بعد غسلها من غسل  
بعد تثليث غسل الوجه وانما لم يجعل فرضا مع ظهور الحديث في استحسان الزيادة على الكتاب في الجزء الواحد

مسح



ولانه لم يذكر في كثير من اخبار الوضوء ولذا لم يجعل واجبا **قوله** وجاية عنهما يعني يستحب في كل موضع  
لان النبي عليه السلام فعله ومطلق فعله من غير دليل لا يرد يقتضي الامامة على المذهب الامم كما تقول  
في الاصول ولا سنة لان السنة يكون في محل الفرض الحكي لا في الاخر في داخل المحلة فلا يستعمل في ذلك  
الاسلام انه سنة عنده مستحب عندهما وهذا اذ لم يرد في ليس مجرد فعله عليه السلام في الاثر او  
الجواز بل انهم مع امر خير بل عليه السلام بل امراته تعالى عجا لما ذكر في سنن ابى داود ان النبي عليه السلام  
كان اذا توضا اخذ كفاه من ماء فيه فطرحه في حنكته وقلل بجلته ويقول هكذا امرت برب فلوم يكن سنة لما ذكر  
فلا اقل من الاستحباب ويمكن ان يجعل الجواز هنا على حاله في فعله وتركه وادخل في اعم من الذم والعقاب  
او اللوم والعقاب فيعمل الاستحباب ويقابل السنة ولو كان المقصود ههنا في السنة اقتصر على دليله لم يتبع  
ان الحكم الفرض في محله لا يتصور في بعض السنن كالنية في الوضوء وانقاء المحلة وكونه من السنن الغير التابعة  
لفرض ولا يظهر في كثير منها الا بتلفي شديدي بعيد من الاوامر ولا حاجة في ثبوت المطالب اذ ان الغلط السنة على المطالب  
بل يمكن ان يراد السنة المعهدة في شئ لم يرد في فرض نجاسة تلك السنة والترتبة على التقيد كون الكلام في افعال  
الماء الى الداخل الى داخل المحلة وتوضي السنة المعهدة في الوضوء الى ما سنة فرض فيها كانت الترتيب على  
التقيد اذ في الكلية في الاطراف والاطراف لا يقال فاللزام من هذا الدليل عدم كون سنة مخصوصة في الوضوء  
لا عدم كون سنة في مطلقا لان قول كونه سنة بدون الخصوصية ممتنع لكون الخصوصية لازمة لفلوم يكن سنة  
مخصوصة في الوضوء لم يكن سنة فيه فضلا وعرض بان هذه الكلية منقوضة بقول البيهقي في ابتداء الوضوء  
فانه محقق للفرض الكامل اذا اكمل يكون زائدا على الاصل لما لا بالاستحباب والمضمضة والاستنشاق  
وسم الاذنين واجيب اما غسل اليدين ابتداء فهو ان غسل في نفسه فرض السنة عائدة الى مثل  
الابتداء فالتسليم تقديم غسلها وهو لا يشر فيضا وقولهم ان غسلها ابتداء سنة يتوجب عن الفرض ما لا  
عن شامخ على انه لا يثبت من الفرض في ابتداءه صاحب المحطة عن مثل الائمة السرخسي وان استشكل  
بان الفرض تطهير المحل قد جعل واما عن الاستنجاء فلانه تطهير للجنس والمفروض في الوضوء تطهير  
الحديث فلا يمانس واما عن البواقي فاذكر الجهور ان المراد بمحل الفرض محله في المحلة وباعتبار ما داخل الفرض والا  
الانف كذا يكونها داخلين في حدودها وبهذا يظهر من وجه وكذا الاذان تكونها من الراس الى الجنب  
محليين لا قامة فرض المسح بالقياس المستند اليه لكن ربح الاسكان عليه وعلى هذا يتوجهما الشيرازي في  
الاستدراك ان داخل المحلة على الفرض بهذا المعنى لا محله حقيقة قبل الاثني وهو يكفي في محله في المحل  
وباعتبار ما بعده كيف وعلمية للفرض من حيث كون محله داخل الفرض والانف ان لم يكن فوقها في ههنا كانت

اللازمة التي منع ظهورها كونه في محله فافترق ذلك المانع وهي النجاسة الخارجة من البدن لا الواصلة  
اليه من خارج وقد يجب بان العلم بخاصية النجاسة مع عدم المانع وقد وجد المانع في صون النقص هو  
الاجماع على عدم انتقاض الوضوء بوصول الخمر وكذا ما تقول اذا التزم كون العلم بخاصية النجاسة  
مع عدم المانع تسلك طريقا اخر من الاعتراض وهو ان زوال الطهارة الثابت بالعلم المذكور يستتبع  
وجوب غسل الاعضاء الاربع في صورة خروج البول بالنقص لا يستتبع في صورة وصول الخمر بالاجماع  
فقباس خروج الدم مثلا من غير السيلين على الصورة الاولى دون الثانية مع ان في الثانية لا يتعدى الا  
الامر المعقول يستند في سببها الى ما لا يمكن ان يبرح القياس على الصورة الاولى بانه اصولا والقوم  
لم يعدوا الاصولية في جهات ترجيح احد القياسين على الآخر كذا ذكره وان لم يجز هذا ان يحدد بينهما شأ  
وبعد نهاية قلبه وعلى كل حال لا يمكن ان لا يخصص دعوى كون حكم النقص هنا تعبدا محضا لا يرى فيه القياس  
هذا وقد فهم عامة الناطقين في عبارة الكتاب ان الحكم بعدم معقولية الاقتصار على الاعضاء الاربع في  
مقابلة غسل كل البدن فانه معقول وينبوا معقولية بان وجوب تطهير الكل بناء على سوانة التجنب وجوب  
غسل الكل وقد عرفت حافيه وبان غسل البعض فقط كحل بالزينة المأمور باخذها عند كل صلوة كما في غسل  
بعض الثوب الوسخ ولا يخفى منع هذا لان الاخلال بالزينة اقل من تطهير الاجزاء بعض غسل البعض بان يقوم  
القدر والوسخ بذلك البعض المعقول فقط ثم بعض من زعم ان المعقول غسل الكل بنى عليه ان الاقتصار  
على الاعضاء الاربع ايضا معقول لما ان في غسل الكل كذا وجوه وبعبارة ذكره فربما يتوقف  
بالاقتصار على الاعضاء الاربع الى هي هات البدن عما سبق في بحث النية وامض على الاصل فيما  
لاخرج فيه وهو الحيض والنفاس والجنابة وفيه نظر لان الطهارة المعقولة المصحة للتعبية وكذا من  
المعنى يجعل الاقتصار مستحبا بالفرونة وقد تقرر في الاصول ان المستحب بالفرونة لا يتعدى  
ولا يمكن الا حاق بطريق الدلالة ايضا اذ خروج النجس من غير السيلين ليس في التكنة والتكرار عاصم فيهم  
منها بل دعوى كون العاق فوق الحيض في ذلك بعيد جدا وكما انه لم يطاوع قلم البيان في هذا المقام بيان  
الاختصار ووقع عنان الطهارة في الاكثار لكن الواقع على كلمات الفريقين في هذه المظالمية يعرف انا  
بالقناعة والتحليص والتحرير ولم نورد الا قليلا من كثير ولم نرد على ما ذكره والا ما هو بالزيادة جدير  
**قوله** غير ان الخروج بيان جهة تقيد الحكم في الدم والقيح بالبيان وفي القم بالكثرة وهو ان طلاء الدم  
واما اورد على سبيل الاستدراك لانه نيت من تعليل حكم النقص خروج النجس من غير السيلين  
في صورة ان الفرض هو التحقق بالخروج بدونهما والا لوجب التقيد بهما في الاصل ايضا كيف ومن شرط صحة



القياس ان لا يتغير حكم الاصل في الغرض اصلا على انه لو كانت الكثرة ضرورة في تحقق الخروج لوجب  
 استغناء ما و عدم الاكتفاء بالتجاوز في كون الدم كما في النقي فخرج ذلك التوهم بان الخروج الذي هو  
 الانتقال من الباطن الى الخارج لا يتحقق في الدم وكونه الا بالسيلان وفي النقي الاملاء الغم  
 فقولنا غير ان الخروج يتحقق بالسيلان على ارادة المخرج والتمسك من افادته في الكلام بدلالة المقام و  
 قوله بقاء الدم عطف على السيلان اما الاول ان عدم تحقق الخروج بدون السيلان في الدم وكونه  
 فلا بد من ان التمسك يظهر النية في محلها انما في كل جلدية رطوبة فيكون باديها موضعها  
 لا خارجة كالظاهرة في البيت بعد ان ينداد ومن وراء السور بعد ارتفاعه واحتمال انتقال النية  
 اخرا في هذا الموضوع مغلوب لا عبرة به بل يكفي عدم كونه في الباطن لان الظاهر متيقن بان نقله  
 بالشك في خلاف السيلان فانها ليس من مواضع النية فيستدل بالظهور فيها على الانتقال  
 فيتحقق الخروج وعلى هذا ينبغي ان يكون الدم الخارج من راس الجرح اذا انبسط ومن مغزاة الشرة  
 اذا ارتفع نافضا كما ذهب اليه بعض المشايخ في ظهور الانتقال وان كان المذكور في المخطوط وغيره  
 ان الفتوى على عدم الانتقال واما الثاني عدم تحقق الخروج بدون ملاء الغم في النقي فلم يصرح  
 به ليل في بعض نسخ الكتاب وصرح به في بعضها بقوله والظاهر من وجه باطن من وجه خارج  
 ظاهر في ملاء الغم بالظاهر فيا دونه يعني للوجه ظهورا ومكان حيث يظهر في الشفتين ولا  
 ينفذ الوضوء بالمضمضة ووجه بطون حيث يطين بغير الشفتين ولا ينفذ  
 الصوم باتباع الريق فيخرج جانب ظهوره في الكثرة ووجه غايته في جانب السطون في القليل  
 اذ لا يملك الخروج بل يغلب فلا فرق في ذلك لانه انما يخرج القليل من الدم اذ لو  
 خرج تحقق انتقاله الى الظاهر من كل وجه وان لم يكن للوجه ظهورا اصلا فضلا عن كونه مخرج  
 فلا يشك في المنزب واما هو اطلاق نفي الانتقال في القليل اللهم الا ان يقال المراد من انتقال  
 رداعا في قوله **قوله وملاء الغم ان يكون في النقي** لا يمكن ضبطه انما هو الا بطلان وقيل  
 ان يمنع الطلام وقيل ان يزيد على نصف الغم واستدل المصنف على اختيار القول الاول بان  
 لم يعتبر ملاء الغم لتحقيق الخروج والنقي الظاهر في كمال لا يمكن ضبطه الا بتلفظ يخرج من النقي ظاهر  
 فاعترضا خارجا في اقامة السبب مقام المسبب واعترض عليه بان قضاء المسبب وعسر الاطلاق  
 عليه شرط في اقامة السبب مقامه في اقامة النوم مقام الحدث واقامة الاكل في مقام الانتقال  
 وهذا الشرط منقود بهنا لا يرى ان البول في مثل تلك الحالة لا يجعل خارجا فلا يعتبر الاطلاق

مسند الصحيح

من غير طرفة الطلب فثبت ان السنة وما دونها دون ما فوقها ولم يرد به المعنى الاصطلاحي المخصوص  
 بما دون السنة المشهور عندنا صانعا لان الامور المذكورة بعد سنة مستوفى بها وانما زاد  
 لفظ استحب ولم يقل وان يتولى بالعطف على السن السابقة اما اعتداه لقول الناقض في قوله  
 في النية والترتيب وقوله ما لا يرد استيعاب الراس بالمسبب في ذكر القليل في السنة والافضل  
 وهذه المعنى الاول وحيث يكون قوله عندنا في رتبة السنة في داخله في الغم معطوفا على ما فيه  
 المستداه في قوله سنة عندنا او ثباتا بما يند بهما حيث زاد لفظ لا تنصيص فيه على طلب متاكم ليكون  
 اشتراطا لثبات الكمال لطلب وهو الاخر من الذي في هذا البيت في رتبة السنة بل ما لا يضاف  
 في النية والترتيب وتقدم ما ذكره الاستيعاب وهو سبب المعنى الثاني وحيث يكون قوله عندنا في قوله  
 فرض غير اقلية في الغم بل معطوفا على جميعه قوله في النية الوضوء سنة عندنا الجذ والمبتدأ وهو سنة  
 بعبادة القوم بالنسبة الى ما بهما في النقي **قوله لانه عبادة** فاصل في ايراد الوضوء على التيمم  
 الجامع مع العبادة وذكره في بيان كون الوضوء عبادة او ايا عبارة عن فعل نية في تعظيم النية  
 وثبات عليه والوضوء كذلك لانه في حق التيمم بالقياس عليه من بين العبادات لانه استحب بالوضوء  
 ولان كونه عبادة يستلزم كون الوضوء ايضا كذلك في ثبوت العبادة في البدل بثبوت الاصل كما  
 في ابدال الكفارات وعكس ابدال الغصوب فان قيل ان اراد كل وضوء عبادة فهو كيف ولولا  
 انتفاء العبادة وعبادة لم يقع دعوى اشتراط النية في اذ الافتقار اليها لتحقيق معنى الاطلاق  
 لتتميم العبادة عن العادة الا يرى ان التيمم الذي هو اصله هذا القياس متردد بين الامرين وكذا  
 الصلوة والزكوة والصوم وكونه وان اراد ان بعض الوضوء عبادة فهو لا يفيد المدعى بالوضوء الذي  
 هو عبادة ليس الا الوضوء المقارن للنية وليس في الحكم بعدم صحة بدون النية بعد اعتبار مقارنتها  
 كثير جدوى قلنا ينبغي ان يراد بالعبادة هنا ما يصح تعظيمه بعبادة الله وكان هذا هو المراد بعبادتها  
 المذكور وحيث يصح دعوى كون كل وضوء عبادة ولكن يبقى الكلام في عدم صحة العبادة بغير النية  
 لانه ان اراد بعدم وقوعها فربما بالفعل فهو ولا يفرقا وان اراد بعدم صلوحها لافادة الغرض المطالب بها  
 فهو فانه من العبادة بهذا المعنى ما يفيد الغرض المطالب بها من غير نية كانه النية الحقيقية والسعي الى الجمعة  
 وكونها في العبادة بعبادة الله تعالى بعبادة الله تعالى بعبادة الله تعالى بعبادة الله تعالى بعبادة الله تعالى  
 يظهر ان هذا لا يثبت باعضاء الوضوء حقيقة والعقل ياباه وحيث يكون الكلام في هذه المقعدة ان بعض الوضوء  
 عبادة بهذا المعنى كما سنبينه ولا يخفى ان الدليل الذي ذكر من جهة صحتها انما ينافي الكتاب ناهي الا التقدمة الاولى

ابن  
بيته



الاول ورونا عليه وان امكن تطبيقه على التقدير الثاني **قول** ولنا انه كل فعل له وقتا وقبلا لا يستغنى  
في وقته وقبلا بالفعول التي هي الاضمار المشروط في جميع القرب والطاعات وفاقا لكن الوضوء وقوم  
مفتاحا للصلاة لا يقتصر اليها ولا الى صفة القربة الجنسية عليها بل يوجب طهارة بدنها ولبسها وقوم غفارا  
للصلوة اما وقوم طهارة بدنها فلا يستعمل المطهر وهو الماء الذي يفيد الطهارة بقصد الاستعمل  
او لم يقصد به ليل ان يطهر الثوب ويؤخر بلانية وذلك انه يظهر بحسب الخلق في انه مؤثر ومزج في حيزها  
فيستغنى عن النية في تطهيرها كما يستغنى عنها في ارضاء به وتطهيره وقد ذكر كونه في الاذان على  
اختلاف الاذنان وتأتي بعد فعل الغفران قال الله وانزلنا من السماء ماء طهورا وانزلنا من السماء  
ليطهركم فان وصف الماء بالطهارة اي التطهيرة على سبيله وتبجيل انزاله بالتطهير شيئا في مقام المنه  
شيء ان ياذر فليتناظر وانما ان وقوم طهارة يستلزم وقوم مفتاحا للصلاة فلو ان المقصود في حال  
وجوب الوضوء هو الطهارة حقيقة لا بجهة القيام به بل بجهة الارباب لقوله ولكن يريد بيطهركم  
به فاذا حصل المقصود وجب الاكتفاء به واعتبر من هذا الدليل في الآية الثانية لاجل ان الماء على  
اعضاء الوضوء قطعاً فلا يعقل كونه طهارة بالماء احكاماً بل معنى التطهير في الآية المذكورة انزاله في  
السيات التي لا ترتب لها الا الحسنات المشروطة بالنيك وهي السبب في صورة الماء مستعملاً عند  
محمد رحمه الله تعالى سبباً وهذا الاعتبار يسمى طهارة او باعتبار انه تعبد بما يشبه الطهارة من جهة  
استعماله في التطهير وتأتي انه لو سلم وجوده في سبب قابلية الزوال بالماء في اعضاء الوضوء  
فلا يشبهه في حكم الشريعة لا باعتبار الحقيقة واذا كانت النجاسة حكيمية كان الطهارة ايضا حكيمية فتقتصر  
الى النية كالتي هي غاية الامر ان التبر طهارة حكيمية من حيث المحل والآلة والوضوء من حيث المحل فقط والثاني  
انه لو سلم كونه طهارة حقيقة فالافتقار الى الاعضاء الاربعة يقتضي غير معقول على ما اعترف به  
المصنف رحمه الله في فصل نواقض الوضوء وباب الماء الذي يجوز به الوضوء لان المتصف بالنجاسة الحكيمية هو  
جميع البدن اذ الحديث يطلق شرعا على الشخص لا على اعضاءه الاربعة خصوصاً فتقتصر النية من هذه  
الجهة وراعى انه لو سلم كونه طهارة حقيقة غير مشوبة بنجاسة حكيمية فكلها كل المقصود في هذه الحالة  
والآية المذكورة لا تدل عليه فيجوز ان يكون القربة الجنسية على النية مقصودا ايضا احب انا من الاول  
فبان في ايجاب استعمال الماء المطهر تطهيراً عند خروج النجاسة من البدن على كل اقدم كان له ان لم يكن  
كالتبر في الاول والثاني الخارج من الذنوب كالحديث في تطهيره فكل الجواب بارادة التطهير ولا طهارة  
على وجوده في سبب من ينسب ما زال بالماء في اعضاء الوضوء على وان لم يكن حقيقة ومحمد رحمه الله لم يمنع

النجاسة شرعا وزوالها بالماء وانما منع انتقالها اليه سبباً لما في النجاسة الانام به كمال  
الصدق وانما عن الكفاية الماء باب التطهير على ما بطبيعة تطهير النجاسة حقيقة كانت او حكيمية  
صحيحاً فيثبت ان قيل لو كانت هذه الطهارة حقيقة لما دخل فيها المسح اذ لا يعقل التطهير بغيره  
الاصابة بالماء من غير شيل ولجاز في سائر الحاجات على الماء في اعادة طهارة عما جاز  
في اعادة الطهارة عن الخبث ان النجاسة الحقيقية اذ لا مانع سوى عدم معقولية الفقه وهو مشتق  
على هذا التقدير قلنا المسح مطلوب بالقبض عند كل من غلب من الخرج والعبادة للفعل والاصل  
وايضاً الحديث ضعيف لا يثبت بحجة الاصابة والماء في قوله في الاذان كونه عاملاً في تطهيره فالتبر طهارة  
في الراس من غير او وجب لاجل ان غير لانه لا يبلغ تطهيره او المسح على هذا التقدير عدم معقولية النص  
بمعنى كونه وآراءه على وقا في الطبع اذ هو المؤثر في الاستغناء عن النية لا بلغة كونه معللاً بجهة متقدمة  
فيطهر الماء الحديث مستند الى طبيعة الحاصل الى لا يوجد في غير ما على مع كونه مطهراً بطبيعة ليس  
هذا تعليلاً حكم النص على يد عليه ان تعليل بالعلة القاهرة وهو لا يجوز عندنا بل اسناد الى الطبيعي  
الى الطبع ولا نزل في جوان خلاف تطهير الخبث بالماء فانه معقول بمعنى انه معلول بالعلم الذي  
يحصل سائر الحاجات ولا يتصور في الحديث لانه امر مقدر ولما عن الثالث في ان النية  
عند اختم حصول الطهارة لا للتعبد بالافتقار الى بعض الاعضاء بل ليل ان الخلاف في الوضوء العقل  
واحد والافتقار الى العقل وقيل بان الافتقار معقول لما في الاستيعاب بالحدث المتكسر المتكسر  
عادة عادة من المخرج فكتفي بالاعضاء الاربعة لانه كدود البدن طولاً و عرضاً وفي قوله في تطهير  
الافعال ومنظر الابصار ومنظر الاختلال الزينة ولو باصابة الغبار مع سهولة اقام الوطائف  
بهاجه انتقلت الوظيفة في الراس الى المسح طريح في غلبه واما عن الرابع في ان لا نزع في جواز كون النية  
مقصودة في الحلية وانما الكلام في المقصود الذي يوجب الوضوء للقيام الى الصلوة وهو  
الطهارة ليس الا اذ هي كل المذكور على وجه التعليل في مساق ايجابه فمن ادعى مقصوداً في فعله  
البيان وهذا تطهير استلزاماً في قوله في فاجلدوا على الجلد كل موجب كونه كل المذكور نفعاً  
للجمع بين النقي والجلد كما هو قولنا في قوله في جاز انما في قوله في الوضوء ما مؤثر فيكون العبادة  
مقصودة مقصودة فينبغي ان يكون المقصود في مقصودها على القول به وما امره والايضاً والله قلنا  
لو سلم عموم الآية في كل ما مؤثر فلان عمومها في كل ما مؤثر في القطع بان لا يقصد بالامر لانه بل لا يشترط  
في صفة القربة كسب العورة وتطهير الثوب والسعي الى الجمعة وكذا في قوله في الجاهل بالشرع



لبيان الخصائص المانعة من تعلق اليدين بالتمتع لا افتقار اليدين الى التمتع وصف العباد كذا في قوله  
كون التراب غير مطهر الا في حال ارامته الصلوة وبه حال التمتع كونه مطهرا بالشرع لا بالقطع بطبع  
كالماء والشرع اثبت تطهيره بغيره كالماء لكونه تعالى باياها الذين آمنوا اذا قموا الى الصلوة الا ان  
فلا يثبت في غيرهما اذا ثبت بغيره خلاف القياس برأى في جميع ما ورد به النقص وانما كون لفظ الله  
التي هي متباعدة عن القصد لانه لا يقع في مقصده واعتبر من الاول بان لا يقتضيه ان لا يكون التيمم في الطهارة  
في غير حال ارامته الصلوة وليس كذلك وانما بان المشروط في التيمم قصد رفع الحدث او التيمم في الصلوة  
ولفظ التيمم يبين عن مطلق القصد باعتبار تعلقه بالصعيد عين قصد الصعيد فلا انشاء في عين القصد  
المشروط على ان الفعل في آية الوضوء ايضا يبين عن القصد كونه عينا وفيه من فعل اختيار في كماله  
وان لم يوضع القصد بالتيمم وسببا في زيادة كلامه في باب التيمم يتعلق بهذا المقام **قوله ويستوجب**  
ان يشح التيمم ان يستوجب راسه بالمسح وكيفية الاستيعاب ان يضع على مقدم راسه من كل يد  
ثلاث اصابع ولا يضع اياهما وبسبب وجوبه بين كفيه ويمد يدهما الى اقفاهما ثم يرسل يديه ويضع كفيه على  
مؤخر راسه ويمد يدهما الى مقدم ثم مسح ظاهر اذنيه بباطن اياهما وباطنهما بباطن سببها من جهة اذان  
اليد اليسرى من حيث الحقيقة بعد الاطماع وهذا ادب فعلم النبي صلى الله عليه وسلم مرة ثم ذكره افرى  
كذا ذكره شيخ الاسلام ابو بكر رحمه الله فلا يترك في حال الاستيعاب ثلث اصابع على ما اشير اليه في المشروط  
وجواز مسح الاذنين باليد اليسرى على ما تقدم بناء على ان الماء لا يأخذ حكم الاستيعاب في ضرورة اقامته  
الشهادة فالحكم بان ينفذ في مسح اليد اليسرى بعد اصبع او اصبعين ولا يأخذ الماء حكم الاستيعاب في  
ضرورة اقامته الفرض كماله الغسل الذي يقع فيه طهورا في آخر العضو كما كان في قوله بالوضوء على فقرة  
اقامته بالاعتبار او قلنا ان لا يتبادر عندنا خلاف الفرقين رحمه الله لانه لو دوى الى استعاط حكم الاستيعاب  
مع وجوده حقيقة من غير ضرورة وذلك لان الفرض ان كان مقدرا بثلاث اصابع يمكن ادائه بوضع الاصابع  
الثلاث فلا حاجة الى تجزئه بعد الاصبع الواحد مع ان الماء يصير مستعاطا في موضعها وكذا الكلام في كون  
بعد الاصبعين وان كان مقدرا بربع الراس يمكن ادائه بعد الاصابع الثلاث فلا حاجة الى تجزئه بعد  
دونها مع ان فيه زيادة الاستعمال وكذا الكلام في سنة المسح على التقديرين فالنقد عن الضرورة في الاول  
بتجزيه اصل الفرض في زيادة المقدار قبل تجزئه اذ الارض بعد الاصابع الثلاث على التقديرين  
الثاني مع اتمام ادائه بما فوقها فنقد عن الضرورة في كون تجزئه في التجزئة بعد ادائها قلنا الاصابع  
الثلاث هي الآيات المعروفة في المسح واكثرها او اكثرها هو الاصل فيها فاقضى بالاصابع الثلاث في كل شرط

لعله يتم قصد  
لله او غيره يتم قصد  
صحة مسحه جوابه من الماء الصالح  
في حث التيمم في التيمم في قوله  
هذا الوجه الوجه او جملته في حث  
نحو ذلك الوجه في آية التيمم في حث  
فانظر كلامه انه لا يصح التيمم بنية الطهارة  
لان ليس الاصل الصلوة  
لعله في قوله في حث الطهارة في شرط  
للصلوة في شرط لا باحتكام كانت  
بنيته الصلوة كما

الزيادة اعتبار المعهود فعلى هذا الوجه باصح واحده لجوابها الاربع وثلاث مرات بماء متجدد في كل  
على التقدير الاول ولو مسح به مرات متعددة بماء متجدد في كل ربيع الى ربيع في كل يوم في كل صلاة في كل يوم  
**قوله وبه السنة** السنة مخصوصة في الاستيعاب عندنا مشرك بينه وبين التثنية بماء مختلفة  
عندنا في رجب الذي يتوهم من القصة منسوبة بان السنة التثنية كونه من قبيل الكرم التقوى لا في التقوى  
والحسب السجدة ان لا يغيره لا يغيره **قوله اعتبارا بالمفعول** ان قياس المسح على المفعول في تثنية  
الوظيفة بماء والي مع كون كل واحد منهما مفعولا من اعضاء الوضوء تمام فيه ركن من اركانها وفي هذا القياس  
لو قلنا ان التيمم في كل واحد منهما مفعولا من اعضاء الوضوء تمام فيه ركن من اركانها وفي هذا القياس  
عن الوظيفة ولا لفظ الغسل عن المكنى ما يبين عن الامرين اعني المفعول لانه عبارة عن كل شيء الغسل  
**قوله لانا ان انما يصح اسعد في فناء ثلث ثلث** ان غسل يزيل التيمم بالافراد في المسح  
والحديث اخره شيخ الاسلام ابو بكر رحمه الله وفي رواية غسل ثلثا ثلثا وروى مثله عن غيره من الصحابة في  
اسعدهم في جامع الاصول وغيره من الكتب **قوله** والذي يروي عن التثنية في ركن من اركانها وفي حث التيمم  
عن عثمان بن عفان رحمه الله انه مسح برأسه ثلثا فمات وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى غيره من الصحابة عنه  
فجاء صاحبنا بهذا التثنية المروي عن علي بن ابي طالب في التثنية بآية وآية مشروفا بل سنون فيما يروى من ان يصفى رطلين  
وطريقه ان يمد يديه من مقدم راسه الى مؤخره ثم يمد يدهما الى المخرج واقتران في راسه بطلين ورواه  
التثنية وهو كونه بماء متجدد في كل ركة في كل مرة على الفرض وانما في بيان الفرض  
في المسح مع بيان السنون فيما قبله وبعده بعيد جدا **قوله** ولان الفرض عطف على تقدم من حيث  
المعنى كما قال التثنية ليس في ذكره ولان الفرض في مسح قولا وبالكتاب في المسح على الصحيح  
المشعورة واللام في التثنية لاعتدالها في التثنية بماء وانما الحكم بان الحكم في المسح على الصحيح  
جهة انه يروي غالبا الى التثنية المرفوعة للفعل لا ينفك عنه الا ان يبالغ في تقليل البنية ويجزئ في جعل ضعيفة  
على ما يشهد به التجربة والعبارة للغالب دون النادر المنع على التثنية الذي لا يشرط الحظ ايضا فافترس هذا  
الاطلاق الى ان يكون التثنية سببا لانقلاب المسح الى الفرض في كل المطلق الذي لا يتقيد ببعض الصور والاقوات  
وحججهم ان يثبت عليه اطلاق في السنة على ما اشار اليه بقوله فلا يكون مسنونا ان اذا كان المفروض من مسحا او  
التثنية سببا لغيره وانه لا يكون التثنية مسنونا لان السنة عرفت مكمل لا مبدلة ومما يروى في المسح  
الحال الذي لا يسن فيه التثنية لئلا يغيره في السنة الى الساق وفيه ان الفرض الاصل في هذا الباب يكمل الفرض  
ولا يترك التثنية في ان اليد والاطلام بناء على شرطه وقد رأينا السنة في الغسل التثنية دون المقدور في الفرض







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من التخرج والعين كالسواد الغالب والمنى والحيض والنفس وغير المعتمد كدم الاستحاضة والدودة  
والحصاة والوكوبا وما كان خالفه غير المعتمد مطلقا في رواية كنت اعمى بنا عنه مقتدا بما سويهم  
الاستحاضة في رواية شرح السنة وغيره فالحدث جهة عليه الروايتين لا يقال التخرج الى ربه من  
العقل لا ينقض الوضوء فستقتضيه عدم حكمه كما لا نقول من اقل علاج لا يخرج خارج ولو سلم فالعالم بعد  
التخصيص ينفي جهة في الباء بعبارة ولا يخفى ان المذهب بالخروج من السبلين في مسألة الكتاب والحدث  
كل خارج من كل سبل لا يلزمه باجتماع الخارج والتخرج وفاقا **قوله والدم والقيح من نواقض**  
**الوضوء عندنا** وخارج النجس من غير السبلين كالدم والقيح والنفث والدماء الخارج منها الطهور اذا تجاوز  
لا يكون بعد الخروج كتحقيق التحقير كما سياتي فلا يصح عطفه عليه بالفاء ومفعول التي ونحوه في  
تجاوز موضع الخروج وأصلين ومنهين في الموضوع آخره ثم التطهير ان ثبت في حكم ان يرفع وقصافه  
بالتطهير فالاصح في معنى اللام وقيل ببيانها اي يلحق حكمه بالتطهير والاصح الوجهين ان يوجب تطهيره  
في الجملة اذ ينكح باخذ حكم الظاهر فيتحقق بالتجاوز اليه الانتقال من الباطن الى الظاهر ان هو الخروج  
حقيقة قلوزل الدم الى ما كان من الانف ينقض الوضوء حيث يجب تطهيره في الاغسال ولو تركه داخل  
العين لا ينقض حيث الرطب تطهيره **قوله فاه فلم يتوضأ** وقيل تركه بان النبي صلى الله عليه  
وسلم كان يتوضأ عقيب القي لم يتوضأ عقيب ما لا يتناهى من الاحوال فيحصل في عدم التوضي  
عقبيه يكون لباغض الامور والظان ذكي الباعث في رفع ما عسى يتوهم من كونه القي حدثا ناقضا للوضوء  
مخوفا الى وضوء جديد فان الروي يرد على رعايته عليه السلام على جدي الوضوء عقيب الحدث  
من ما غير تافه كما هو الملا في فني الطلام على هذه العادة ولم يخرج بذلك الاستصحابا عندنا  
فظهر بهذا التقدير ضعف الجواب عن هذا الاستدلال بان مفهوم الحديث في التوضي التيقظ المطلقا  
او في التوضي بسبب القي لا بسبب الصلوة وهو ظاهر لا يثبت به المنع في هذا الدليل يستلزم ثبوت  
المنع في بعض صور النزاع ويحصل الاثر في سائر الصور لعدم القائل بالتفصيل **قوله ولان غسل**  
**غير موضع الاصابة** هذا هو النعم الذي عقل عليه ان في جملة هذه الخلاف وقد يرد ان غسل موضع  
لم يصيب النجاسة امر يقتضي اي لا يدرك معناه لانه تطهير الظاهر والعقل ياباه والتفصيل يقتضي  
مورد النص ولا يعتد من المنصوص عليه الا غير بطريق القياس فلا يثبت القياس بدون الوقوف على  
فلا يمكن اثبات انتفاء الوضوء المؤدى وجوب وضوء آخر يؤيده في محل النجاسة بالارجح من غير السبلين  
قياسا على الخارج منها واخره انه لا اجماع ولا قرينة الحكم المتنازع فيه ولا يمكن اثبات القياس في غير هذا

منه الى

عبد الله بن عبد العزيز  
عليه السلام







استماع القياس فظهر بهذا التقدير ان ما ذكره من تاثير خروج النخاسة في زوال الطهارة اشارة  
الى بيان الملاية يدل عليه قوله وهذا التقدير في التاثير المذكور في الاصل الى السبيلين معقول ان  
مدرك بالاعتقالي مقبول عنده اذا عارض عليه اذ لا معنى للملاية سوى هذا ولو كان مرفقا بالتاثير باصطلاح  
الاصوليين وهو ان يظهر تاثير نوع الوصف او جنس في نوع الحكم او جنس ما كان ينبغي ان يقتصر على  
مجرد الدعوى ثم اطلاق زوال الطهارة على ما يحتمل زوالها عن محل الاصابة وبقاها في الطهارة و  
النخاسة على عمل واصطلاحه ويجوز ان يكون زوالها عن جميع البدن بناء على ان انقضاء البعض لا يوجب  
انقضاء الكل بغيره فاقول فيمن الطبع فان الشوب الذي تحت طهر في من يقال في العرف ان الجنس  
ويحتاج الى الطهارة من الطرف الآخر وان كان طاهرا في الحقيقة لا يقال محل الاصابة يعني المخرج  
المعتاد عنقولا يصح سببا لا نقاش غيره بالتجسس لا يقول كونه يغيبا في سقوط استعمال الماء او مطلق  
المطهر فيه لا يوجب الاستمرار عدم اعتبار في مطلقا والمعقول على التقديرين لا يقتصر في التطهير  
على بعض البدن وان يكون ذلك البعض محل الاصابة اما على التقدير الاول فظا واما على التقدير الثاني  
فلان طريق تطهير الطهارة اذا كان تحت طريق السراية من البعض استعمال المطهر في ذلك البعض والنخل  
عن في مجاري العقول والعادات زيادة لاحاجة اليها كما سبق الايام اليه فليست ذكر وقد عمل بالاقتضا  
وعمل على محل الاصابة الى الاعضاء الاربع فاما الاقتصار على تلك الاعضاء غير معقول لكن لما عده  
زوال الطهارة بالعلامة الملاية بل المؤثرة بعد الاقتصار على تلك الاعضاء في ضمنه فزوال كونه لاحقا  
له واما متنازع وجود اللزوم بدون اللازم كما تعدي الاستواء بين الجيد والشر مع عدم معقولية  
في ضمن تعدي حرمه الربو من الاشياء السببية غير ما وذلك لان غير المعقول وان لم يقبل التعدي  
قصدا وابتداء بقبولها ضمنيا وضرورية اذ الضرورات والضمائم لا يعطى لها حكم نفسا كوقوف  
المنقول في ضمن وقف العقار والتنقل بعد العم ضرورة القيام الى الخامسة وتقييدها بالسجدة  
وتحذرك فان قيل زوال الطهارة ليس كما شرعيا علميا لانه محصور في التكليف والوضعي المنفرد  
في اقيام لم يعد منها زوال الطهارة فلا يجري فيه التعدي والقياس قلنا بل هو راجع الى بعض اقسام  
التكليف وهو الوجوب او الحرمة فانه يتم في وجوب التطهير عنده وحرمة الصلوة معه فان قيل  
قد تقر بهذا التقدير ان العلامة حقيقة أصابة النخاسة فان خروجها انفصالها من الباطن وهو لا  
بناء على الطهارة بذاته وانما كان كذلك ينبغي ان ينتقض الوضوء باصابة الخمر مثلا للبدن وليس كذلك الاجماع  
قلنا بل على زوال الطهارة المستتبع لوجوب غسل الاعضاء الاربعه بايها النقل صابة النخاسة

عليه  
انضاف

وهو انه ان ارد ان الحال الفرض في محليتها ما بين السنة المحصورة حتى يكون انتقاه وانتقاه في  
تحليل الحية وثبوت ثبوتها في تحليل الاصابة فهو مملكون السنة بالسراية متحدة بالما بينه فخلقة  
بالحوار من الظواهر التي يجرى مجرى القطعيات وان ارد ان لازم للفرض السنة المحصورة حتى يلزم من  
انتقاه انتقاه وكذا دليل عليه غاية الايمان كل تقررت سنة المحصورة كشليل الغسل واشتغال  
الراس بالمسح بال طالة العزة والركوع والسمي ان جعلت سنة وفوق ذلك هذه الصفة واما ليس  
بهذه الصفة مما سوى تحليل الحية كتحليل الشعر والراس وتثبت مسح البول الى التمدد بال المشاف  
للتكامل وفوق ذلك تقدر في عدم سنة وهذا من الدلالة بين اللزوم والاتفاق وكان في ذلك قبل  
اشارة الى ضعف هذه الرواية والدليل **قوله** وتحليل الاصابة الى اصابع اليدين والرجلين وكيفية  
في اصابع اليدين ان يشبك بينها وفي اصابع الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى متبديا من خنصر  
رجله اليمنى الى خنصر رجله اليسرى ثم بين اليدين ان يخلل الماء الى ما بين الاصابع كما سار  
اجل اليد فقال شيخ الاسلام ابو بكر رحمه الله تعالى في قوله من بعد سنة كزاد المحيط وقال شمس الدين  
الحاكم في روضة السيرة مطلقا لان الماء بطافة قوة سبيل الى ما بين الاصابع وان لم يخلل  
واكتفى في الخروج عن العدة بهذا الظاهر وقيل هذا في اصابع اليدين لكونها مفتوحة لاي اصابع الرجل اذ  
يضعف ذلك الظاهر ويقوى احتمال عدم الوصول الى ما بين اصابعها وقيل قد ينضم  
اصابع اليدين ايضا بان باخذ الماء بجمع كغيره من تحليلها وعليه حمل الامرة قوله عليه السلام اذ توضأ  
فخلل اصابع يديك ورجليك واليه اشيرة في سنة ففقد من قوز الا فتقار الى تحليل الاصابة  
في اصال الماء الى ما بينها كان هذا النوع من التحليل مما اظهره الحديث الكتاب حيث يكون الامر على  
حقيقة وبما في التعليق وعند من لم يجوز ذلك تعين كون الامر لسنة لا الاخرة اهل الاجاب يسكت  
بعض اخبار الوضوء عند مع لزوم الزيادة على الكتاب كخبر الواحد لو جعل وضوا واما التعليق في المساء  
منه الوعد بتحليل النار على تقدير تنزل التحليل وهو لا يلزم السبب فاول بالترك مع عدم رويته  
سنة كما اول به قوله عليه السلام فمن زاد على هذا او نقص فقد تقى وظم وان حمل على الوعد  
بان تحليل الاصابة كونه علما بالسنة يدفع ما تقتضيه الخطئيات المكتسبة بها من تحليل النار اذ منطوق  
الكلام ليس الا نفي تحليل النار على التحليل فلا اشكال **قوله** ولانه الحال الفرض في محليتها التحليل  
منقوض بالغسل مرة واحدة كانه الحال الفرض في محليتها وليس بتقدير سنة والوجوب ان بعد المرة الثالثة  
زايدها الى الحال فان قيل جعله بعد المرة الثالثة زايدها وجعل المرة الثالثة بعد المرة الثانية الى



وسنة ثم قلنا لا ان المرة الثالثة سنة ليلزم كونها كالاولى اذ عدنا بعض ما في ثقلها ولو سلم  
انها سنة فلا يلزم لزوم الاحمال لكل سنة فلا يلزم من عدم كون بعض السنين الى الاكثرية الكلية اللازمة  
من هذا التعليل ان يكون كل الى سنة بل يلزم كذب الكلية المذكورة في تحليل الكلية ونهنا ان كل سنة  
الحمال وقد عرفت ان المعنى هو السليم بذكر ما يلزم بغير كونها جازما بصرفها **قوله وتكرار الفعل**  
**الى الثالث** اراه به تثليث الفعل في لغة اهل الثالث لا يتعلق بالفعل لانها ان كانت في لغة ثالثة  
هو انظم من كونها في اللغة والموافق لمخرج الثالث ووقوع الطلقتين في استمالق من واحدة الى الثالث  
عندنا في حقيقته رضى الله عنه افاذا الكلام تكرر الفلين وهو يارب مرات وان كانت داخل على الموافق  
لذلول الثالث ووقوع ثلث طلقات عند هامة للثالث المذكور افاذا الكلام تكرر الفليات الثلاث  
وهو يستدرك بل يتعلق بالتكرار وحيث ان كانت الثالث صفة لمات التكرار بعبارة خروج الثالث  
كما هو انما الموافق لقول ابي حنيفة فيفيد الكلام التكرار في شي وهو بالفليات الثلاث وان كانت صفة  
لمات الفعل بعبارة دخول الثالث كما يوافق قولنا فيحصل المقصود فليتنا في الاشارة في قوله عليه السلام  
هذا وضوء من لا يتصل به الصلوة الى صلوة الابن يرجع الى التوضي باعتبار الاثبات باصله لا باعتبار  
الاقتضاه على المرة لا باعتبار ما قارنه من النية والترتيب والمواالة او مقابلاتها بدليل قوله عليه السلام  
هذا وضوء من يها غفر له الاجرمين اذ مضى عنه الاجرمين يناسب التوضي مرتين قطعا لكن  
الاجراما يكون على تقدير النية فظهر ان الاشارة في هذا وضوء من ازام على هذا ترجع الى التوضي  
ثلاثا والزيادة والتعديان باعتبار العدد فعملها مبتدأ باعتبار اعضاء الوضوء او باعتبار  
الحمد والمجد وكذا في المبسوط بعيد ولما جاء في الروايات المتقدمة عليها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
توضاء مرة من غير ذكر المرتين والثالث وان عليه السلام توضاء مرتين مرتين من غير ذكر الثالث  
وكان في الزيادة لظمان نية التعدي نية وضوء آخر كما يريه الى ما لا يريه وازداد النور في نور  
ذكره ما ويل لو عدنا الى ان اللفظ التعدي والظلم انه باعتبار عدم روية الثالث سنة وهذا يظهر  
ان الثالث ليس من السنن الاصلية والافتار كما لا ينبغي لوقوع الامم فلا حاجة الى التاويل واللام  
الا ان يفهم من اطلاق التعدي والظلم نوع في الامم ثم التعدي يرجع الى الزيادة قال  
الحليل التعدي في الامم كما يريه ان يقتصر على ذكره ابن فارس والظلم الى نقصان قال  
ولم ينظم منه شيئا لم ينقص في ذكر مرة ومرتين وثلاثا ليعلمه المغسولات **قوله وسبب**  
**المعوض** اراه بالاستحباب كون الفعل مطلوباً مطلقاً فيتناول السنة وما فوقها وودونها او

على وجهه ان اخذ خروجها من الترتيب يمكن ان ياب عنه بان المراد لقائه سبب الخروج من كل  
وجوبه عام المسبب في جميع اوجه الخروج الثانية للفقهاء باعتبار رجعة ظهورهم ولازم ان هذه الاقوال  
مشروطة بما ذكره بل الاشتراط في موضع لا يكون للمسبب دون اعتبار قيام المسبب بوجه  
وجود اصلا وكان عدم التعدي بالدليل على تحقق خروج الترتيب بلاء الله في بعض النسخ للاكتفاء  
بهذه الاشارة ولما حصل ان المعنى صعوبة الضبط المؤدية الى الخروج عما لا يوافق في القولان  
الاخران الى اعتبار هذا المعنى وكان الاختلاف في عدم العبارة فعبارة الظهور والافلا عبرة بهما  
**قوله وتكرار الفعل** مبنيا للغة على عطفها على قال وللمفصول عطفها على المفصول يقع بين الوجودين  
الذين استواء القليل والكثير من الترتيب في بعض الوضوء واستواء الابل والواقف من كونهم في ذلك  
واستدلال عليها بالقياس على المخرج المتعاد حيث يتولى فيه القليل والكثير والابل والواقف على  
وعلى الدعوى الاولى فاقته باطلاق الحديث فان الفليس بنفسه تحليل ما يخرج من الخلق سواء  
كان ملاء الله او دونه واما قوله لا بدليل اخر لا مطلقا المناقضة في دلالة القياس على ما حيث يجوز  
ان يكون اشتراط ملاء الله وعدم اعتبار ما دونه لخصوصيتها لا باعتبار رتبة الكثرة والقلة المشتركة  
بين الترتيب والحي راجع من السيلين ومن ههنا قد فهم القياس الذي دعوى الثانية والحديث بالدعوى  
الاولى على طريقة الخلاف والنشر الغريب وذكرا راسدا في الالاس وبعده صاحب المغرب ان  
القلبي هو ملاء الله **قوله** انه يقال قلست لها الطاس الشراب افاذا فقه من شدة الامتلاء  
وج لا استدلال قوله ليس في القطرة والقطر بل كني بها عن القليل ولم يرد التقاطع بالفعل  
والالكان بمنزلة ان يقال ليس في الابل من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وانما قضى  
الكلام بالقليل اذ هو المرفق بين السيلان وعدمه فكلما في الكثير فانه سائلا **قوله**  
الاصوات مجلة اي جميعا وقوله او دسمة مقول القول وهي مرة من وسع اذ اقام ملاء الله  
ففي وصفها بملاء الله ثم تفرع بها في شدة برهان كيد له وليس الاستدلال بمفهوم الصفة بل بان  
اعتبار ملاء الله سماع التاكيد في مقام عدم جميع الاصوات يشعر بان مادونه ليس حدثا او عدم  
البيان عند وجود الحاجة ببيان عدمه ومثابه ان قول الصبي بوجه قوله واذا تعارضت  
الاجزاء الاصل في تعارض النصوص ان توقف بينها فان اعمال الظلم من وجه اولي من ابطال  
البعض بالكلية وههنا تعارضت الاخبار في الترتيب فيقول ما وراه ان في ذلك من ان النبي صلى  
الله عليه وسلم قام توضاء على القليل فانه حكاية حال لا عموم لها والقلة المنبئة على قلة الاكل

في نسخة اخرى  
من نسخة اخرى



من الملاية بما رواه زفر بن راسم ان القاصص على الكثرة فيحصل العمل بما ونياه من غير  
عدول من ظاهره لا يقال هذا ترجيح للاثار على الخبر حيث عدل عن ظاهر الخبرين للعلل بظاهر  
الاثار لا نقول بل هو توفيق بين الخبرين بما يوافق الاثر ولو لم يكن اثر لوجب العدول  
عن ظاهرهما دفعا للتعارض فان قيل التعارض من هنا بين الخبرين لا الاخبار اذ الاثر لا  
يسمى خبرا عرفا وايضا لا يباين قوة ومن شرط التعارض شيئا في التعارضين في القوة  
فلنا انما اطلاق الاثر على الخبرين لطلب التوفيق بينهما ولم حقيقة وانما اثبات التعارض بينهما  
فما يحتمل باعتبار جهة التعارض والتمحيق ان التعارض المقضي لوجوب طلب التوفيق بينهما هو بين  
الخبرين وقد يقال ما رواه زفر بن راسم ان القاصص على الكثرة فيحصل العمل بما ونياه من غير  
بل لم يروى اذ هو يستدل به ايضا باطلاق قوله عليه السلام من قاء او رغب في صلوة فليفرق  
وليتوضأ وح يتحقق الاخبار الثلاثة المتعارضة حقيقة قوله والتوفيق بين المسكين اي  
المعتاد وغيره قد مناه يعني في قول غير ان المخرج الى هذا جواب عن قياس فرقة الم  
فان قيل الفرق لا يسمع في داء المناظرة عند الجمهور على ما ذكر في الاصول قلنا مرجع هذا الفرق  
الى منع وجود البعلة اعني خروج النجاسة في الفروع الى البادى من المسكن الغير المعتاد وهو مسموع  
بلا خلاف في قوله ولو قاء متفرقا الاحتياط الا ان قيل بالعبادات يقتضي جعل القلائد المتفرقة من التلويح  
في حكم الكثرة الناقصة للوضوء لا مطلقا كما زعم ابو علي الدقاق ولانه يؤدى الى المخرج بل مقتضاها ان شرط  
ثم هو كذا في المجلس عن ابي يوسف رحمه الله والى ان السبيل في الغشيان وهو يبيح ان النفس عند محمد  
رحمه الله انما السبيل في اعتبار انما المجلس فوائده يجمع المتفرق ويجعل المتعدد في حكم الواحد كما يجمع  
الايجاب والقبول في العقود مع تفرقها ويجعل التلاوات تلاوة واحدة تجب بها سجدة واحدة  
وهي ما وقع متعدد ومفروق متفرق فيعتبر بالرفع المتعدد واحدا كالتلاوات والمفروق المتفرق  
مجتمعا كطريق العقود وصار كأنه قاء ملاء في مرة واحدة فان قيل لم يعتبر المدفوع المتعدد  
واحدا كالتلاوات في بصير القلائد بمنزلة قليل واحدا قلنا لانه بناء الاحتياط الذي هو الباعث  
الاصل على اعتبار انما المجلس من هنا ان اعتبار طرفة العقد واحدا بناء في حصوله ضرورة انه لا  
ينعقد الا بطلامين وانما الى جهة فيه الى اجتماعهما واربنا طهما بخلاف التلاوات كما سبأ ان العشاء  
فيها الى جهة الا جعل الاسباب متداخلة وكذا لم يعتبر حيث لا حاجة الى التداخل كما اذا تعدد التلاوة  
ومن البين ان الملازم لهذه الجهة جعل الى المجلس متداخلة للوحدة دون مجزأة الاجتماع ثم ثبت

للقلائد بالاجماع وهذه قلنا بغير هذه الوحدة وجعل بنا ونا على اني والمجلس كناية وحدة التلاوات عليه  
كان في الخلاف وغيره لم يبعد لا يقال وحدة القلائد تابعة للاجتماع بخلاف وحدة التلاوات فلا يبعد هذا القياس  
لتغير حكم الاصل في الفروع لاننا نقول ليس حكم قياس القلائد على التلاوات في حكم الوحدة بل جامع الى  
المجلس بل بقياس تقييد وحدة القلائد بالاجماع تقييد وحدة التلاوات به والى مع دلالة الدليل  
على اعتبار الوحدة في كل من الصورتين مع وجود مانع عن اعتبارها مطلقا حكم القياس وهو  
تقييد ما يقتضيه الدليل من الوحدة بالاجماع المجلس لم يقتضيه الاصل في الفروع واختلاف كيفية  
الوحدة باختلاف الدليل لا بغيره وانما السبيل في ما السبيل فواز منطه اني والمسبب  
يوافق السبب والمسبب توصلا وتعددا قوي مما يقتضيه السببية من الملازمة وان يمتنع ثبوت  
مسببا كثيرة سبب واحدا شرعا وعقلا واجتماعا للاسباب الكثيرة الشرعية على سبب واحد  
لانها ليست اسبابا حقيقية وكذلك يثبت عندنا في الوقت والحق انصابا بالحقبة الى اد  
الصلوة والزكوة والموجب وليك بالالوقات والنصب والجنابات صلوات وزكوات وموجب  
بانه كان الجنابات جهة الى دنيته بها موجب واحد وذلك بان يموت بالمجروح قبل خلع البوران  
ح بصيرة قليلا وهذا القول اقبل في الاصل اضافة الاطعام الى الاسباب والقول الاول اشبه  
اذ وحدة المجلس بغيره اظهر **قوله ثم ما ليس حديث** لما بين ان من الدم والقيح ما هو حديث  
ومما ليس حديثا اذ في بيان حكم ما ليس حديثا كونه في اتم لا ولم يؤخره الى تمام احكام العمى اذ  
لا حاجة له الى ما ذكره من التفصيل بل يكفيه انقسام جنس القروح الى النوعين وبأجله الكلام فيما  
يبعد ومن بدن الانسان او غيره فلا يكون حديثا وقد يكون في كالمز وبنوع الطلحة مروة عن ابي يوسف  
رحمه الله ويروى عن محمد بن اسمعيل بن عيسى وهو ان بعض ما ليس حديثا كالقروح والدم والقيح  
وتحويها اذ لم يتجاوز الى موضع وهو بالنظر في حديثه كذا في هذا القرح او الدم شوب والقيح في الماء  
ينجس وان قل والشوب انما هو الماخوذ قدر درهم وعند ابي يوسف رحمه الله لم ينجس اصلا **قوله**  
**لان ليس ينجس** كما حيث لم يتحقق الطهارة بهذا ان مصاديقه اذ عدم نجاسة ما ليس حديثا  
هو المدعى وقد ذكر في الدليل كذا التحقيق الذي يفهم من هذا التوهم ان المراد بالاجماع عدم نجاسة  
مطلقا بعدم انتفاء الطهارة الى الوضوء بل لزوم الاول لثبوت النجاسة لا لعدم الانتفاء  
والمزوم اعني عدم الانتفاء من تحقق كون الكلام فيما ليس حديثا فيتحقق اللازم في عدم لزوم انتفاء  
الوضوء متعلقه بوصف النجاسة والخروج وانتفاء الانتفاء من عدم النجاسة وهو الخطا لعدم المخرج



وهو سلبه عدم النجاسة اذ لو لم يكن فاما الخان في محله والشيء في محله لا يعلل الدم النجاسة والالام مصلوق  
الانسان اصلا فان قيل كيف يكون الدم اصاب الثوب في محله وقد فارق البدن الذي هو محله قلنا  
لو كانت مفارقة البدن موجبة لعدم كونه محله كان فارجاعه وهو خلاف المقدور لان الكلام على تقدير  
انتفاء الانتقاض لعدم وصف الخروج فان قيل جاز ان ينفي الانتقاض للمفروق كما في اصلي لا يخلو  
قلنا العذر بوجوب انتفاء الانتقاض متى اعي الوقت لا مطلقا والمأمور بالبين حدث ما لا ينتقض  
الوصف اصلا لان اللفظ مطلق والاطلاق يستلزم كمال **قول** هذا اذا قلنا ان اطلاق القول  
بان القى لماء النجس ناقض من غير تفصيل وذكر خلاف بين علمائنا الثلاثة رحمهم الله اذ اقاموا سوادا واهولا  
واسم النجاسة في محلها او طعاما او ماء وفي اطلاق الماء رد على الحسن ابن زياد ومما حيث زعم انه  
لا ينتقض ان قاءه الشرب على فور شربه ولم يجرى لطريقه قياسا على الدم والعرق وهذا افسد  
لانه خارج عن محل النجاسة ووجهها **قول** والخلاف في المرتق رديا من سفسط الخلاف بانها اجابا  
بالانتقاض في المرتق من الجوف ولا خلاف في قيمه وهو اجاب بعدم الانتقاض في النازل من الوتر ولا  
خلاف لما فيه ايضا **قول** لان الدرس ليس بموضع النجاسة اي موضع النجاسة في اوزانها ينزل من اذ  
لا شك ان فيه ماء وطوبى ان كانت كثرها مستورة بالاغشية **قول** ولا يوجب رجوعه الى  
الحسن في اوردته اي في اوردته ماء الجوف من النجاسة والحدث لا يجب ان يكون نجس في نفسه بل يمكن كونه  
نجس بالحي اوردته الى آفة من الدبر والطعام والماء المتدفق عن طريق القى قبل تقبيله  
وهذا اقل مما يقال ان نفس البلغم نجس عند باعبار انه احدى الطبايع الاربع اذ لا يظهر الفرق  
بين النازل والمرتق قطعا **قول** ولها انه لا يخرج فيه اعتراف بان البلغم قد يرد من موضع النجاسة  
ودفع الاستلزام فيكون حديثا باعتبار لزوم وجهه فظهر الفرق بينه وبين الماء والطعام وباعبار ان  
التفصيل انما يقع في القى وكونه مما لا يكون من المسك المعتبر في ظاهر الفرق بينه وبين الدابة الى اوردته  
من ذلك المسك وهذا احد من الناقصة مما يقال ان البلغم لا يرد من موضع النجاسة اصلا بل  
الطوبى في اعي اطلق يرفقا فيكون بذا وفي سفسط نحن فيكون بلغي اذ يمكن ان ينافى في فعل  
هذا لا ينتقض الوضوء ببلبل اصلا وطريقه الكتاب يمكن ان ينتقض بان يترك رجاء مع الطريق  
الحق والمجلس السبب ويبلغ ما عليه باطل هذا الكثرة ثم يها من مباحث الاول ان طهارة تفصيل  
ضرورة في عدم كونه حديثا فكان عليه اثباتها بالدليل لانها نظرية بل ربما يدل كونه احدى الطبايع  
على نجاسته فقولنا كان الدليل الذي اوردته من جهة انه يوسف رحمه الله شربا عشرة ايام

لعلهم تجاوزوا شق الانتقاض  
لما جازاه ينفق

لم يستدل عليها كونها مسلمة عند الخصم ودليلها المشهور انه ليس من جنس النجاسة وهي ظاهرة احيانا  
ولذلك كان النازل من الدرس طيبا بلا خلاف وقد تعارف ان سلب الانتقاض باطراف الارض من غير  
تكميل من احد وهو بخلاف الاجماع فان قيل روى انظاره من الطحاوي قلنا ان هذا التعارف  
كان قبل النكاح واستمر بعده ايضا فهو بمنزلة اجتهاد في الاجماع متاخر ومتقدم فلا يفتى به اذ  
على سبيل التهمة ان ان لزوم منع نفاذ النجاسة في اثباته لزم ان لا ينفق والحق بوقوعه  
في النجاسة والجواب بالتزام هذا اللازم اذ لم يرد رواية تحرمه بخلافه وقد يقال انه بعد الخروج لا يبقى  
على تلك النجاسة والتروية الثالثة ان قلنا ما يتصل به ان يحاط الجوف لا يكفي المقصود اذ ما يتصل من  
ذلك بالماء والطعام المدفوعين على الفور قليل قطعا مع كونهما حديثين بل ينبغي ان يحكم بالقليل على مجموع  
ما يتصل به وبما وزنه ذلك المنفصل والجواب عنه بالفتاوى **قول** لو قلنا ان اراه بالدم المقصود في  
صوره الدم سواء كان ما حقيقة او لم يكن حيث جعل العلق ان الغليظ النجس في نفسه انما ار  
انه ليس به حقيقة **قول** لانه سواء محترقة المعدة ليست محل الدم ولو كانت فلا ينعقد الدم فيها  
لحرارتها وكذلك الخارج من فمها لا ينفق فيه طارئة والسواء اذا احترقت يصير بهولة الدم  
النجس في العلق سواء محترقة فادوية عن المعدة فيشترط فيه لماء الغر واما العلق النازل من الكرس  
فلا ينتقض الوضوء ذكره في المحيط واعلم ان هذا الاستدلال انما يجتاج اليه على قولهما صفت فرقا بين  
العلق والمبايع لا على قول محمد رحمه الله لو كان وما حقيقة يشترط فيه ايضا لماء الغر كذا في المبايع  
بالدليل الذي اوردته فيه **قول** وان كان ما يعلقه في كماله في اشتراط لماء الغر عند محمد رحمه الله  
اعتبار ان انواع القى من المدة والطعام والماء ولو ذكر لها تقدم من ان للنجس شبه ظهوره بغير طهارة  
وشبه بطون بغيره فيا دونه ولا شبهة فيحقق الشبه بين بالنسبة الى الدم المبايع بل العلق ايضا **قول**  
**وعند** ينعى يشترط فيه عند محمد ان يسيل بقوة تقه لانه لو لم يسيل يفسد بل بغيره كان نجسا لا خافا  
والناقض هو الخارج لا المخرج وان كثر في لطفه شيء او عالج لطفه كانت سائلا بنفسه فينتقض الوضوء  
وان غلب عليها لطفه كالبراق مثلا كان سائلا بغيره فلا ينتقض ان سائلا لا ينتقض على روائع  
الاصول اذ كونه ناقضا مشكوك فيه والوضوء مقطوع به وانما لا يعارض القطع لكن يستلزم ان يتوضا  
اذا ابا لشتم وينتقض عند الجمهور احيا طارئة باب العيان وتقليبا الى باب الحرمة مع ان الشك فيها  
في حصة الناقض لا في ذاته بخلاف ما اذا يتقن بالطهارة وشك في وضوءه اصل الحديث حيث حكم فيه  
بعدم الانتقاض وفاقا **قول** وان كان قلبا يعني لا يشترط فيه لماء الغر لان المعدة ليست

المقصود



محل النوم اذ لم يحل معده لوروده عليها كالطعام والشراب ولا يتولد فيها وانصباب اليها من محل  
اخر منها مشدداً فخصاً كذا لا خلاطاً معاً في موضع نوم من قرح او انقي رطبة في الجوف والرحمة  
في عيان الكتاب متناوذة لا تتجارع العرق ولو كان من قرحه يغير فيه النجاسة الى موضع بل يحكم التلاطم  
وان كان باطناً من وجه كالمخارج من قرحه في القم فانه ناقض مطلقاً فان قيل قد يكون القرح من نفس  
المعدة فيكون المنفذ منها في اذلا مع لم يوسى بانه تقي لا النعم بدفع المعدة فيشتط في ملأ النعم في  
سائر انواعه قلنا لا يلزم في اية على هذا التقدير في جوار ان يقاس على سائر انواع القرح لكن الكلام  
في مطلق الدم المرتقي الى الجوف الى النوم وهو قد لا يكون قياساً بان يكون في قرحه في غير المعدة ويحتمل ان يقاس  
على الزملا خارج من سائر القروح سيما القرح التي في النعم كمال شبره بها من غير شبره لا على القرح اذ  
متشابهة بينهما الا من جهة الارتقاء من الجوف من كونه على اعتبار ملاء النعم في المعدة لا الارتقاء من المعدة  
كما سياتي تحقيقه الا يرى ان الدم النازل من الرأس ناقض وان لم يملأ النعم في يظهر من تقدير المحيط والعرق  
بالارتقاء والتزول مما لا يلتفت اليه وهذا هو ان محذور هذا الدم مطلقاً على سائر انواع القروح اعتبار  
ملاء النعم ليس كما ينبغي فان قيل قياساً بينهما ايضا لهذا الدم على ملاء سائر القروح ليس كما ينبغي لاصحاح كونه  
قياساً على ما ذكر قلنا هو مع كونه قدام خارج من قرحه فكما يجوز ان يقاس على سائر انواع القروح على ان يقاس  
على ملاء سائر القروح ولو لم يرجح القياس الثاني على الاول لكونه اصولاً وانسب بيانه للعبادة والمهمة  
فغاية الامر ان يها فنفذ في كذا الجهد ايها شاة بشهادة قلبه والى اصل ان كل دم ترتقي من  
الجوف ليجعل ان يكون قياساً ويجعل ان لا يكون قياساً ويظهر صحة قياسه على ملاء سائر القروح على الاحتمالين  
على الاول وعلى سائر انواع القروح على الاحتمال الاول دون الثاني فطابق القياس الاول اولى وهو الحقيقة  
صحيح بالقبول في نظر العقول وان لم يستخرج من القروح الى الفعل في كتب الاصول فان قيل عيان الكتاب  
مشعر بان الدم المرتقي الى النعم في مطلقاً اجيب بانها محمولة على التامح باطلاق القرح على ما في صورته  
سواء كان قياساً حقيقة او لم يكن والعقد في هذه المسئلة انه قد علم بما ذكر بان لما سوى الدم من الانواع  
المذكورة زيادة اختصاص بالمعدة ليست للدم معلوم ان النعم زيادة تعلق بالمعدة ليست لغيرها اذ  
سطحه متصل بسطحها بل هو سطح واحد هو الطريق الذي يروى من الماء والطعام عليها ثم يتولد الاطلاط  
فاغبر باطنها في الجملة بالنسبة الى ما ينتقل اليه من المعدة دون غيرها كوجه في مثل عدم ذلك الانقيال  
وبالنسبة الى ما عند الدم من تلك الانواع دون الدم وان كان خارجاً من طريق المعدة لعدم ذلك الاختصاص  
وقد يقال الى اصل الحقيقة على اعتبار الشبه بين في النعم هو الجمع بين الاخبار المتناقضة الواردة في القرح

والخارج من قرحه في الجوف ليس بغير وفي نظر الحكم في قوله والنوم مصطفاً جعل النوم حدثاً في ثلاثة  
احوال الاول الاضطجاع وهو وضع الجنب بالارض وكانه ارضاً يرمي بها وفتح احد الجوانب الاربع بالارض  
فتبنا ولا ينطاح على الوجه ولا استلقا على القفاً واكتفى بذكره عن ذكرها كما ورد في الحديث لا تضيق  
الذين من بيان حكمه الى بيان حكمها الثاني الاتكاء والمركب الميلا الى الجانب بحيث تجمد القعدة في  
قال والاتكاء بغيره على السطح لروايل المقعد من الارض وفتره انما رصون بالتورك الى الاتكاء  
على احد التوركتين الثالث الاستناد الى شيء لوازيل سقط النائم وهذا قول اللطفاوى والمروى عن ابي حنيفة  
رحمه الله ان نوم المستند على الارض ليس محدث بل حال والظاهر ان قيل الاستناد رقيق عند اللطفاوى ومن  
تابعه ايضا فيمنع انه لو لا الاستناد لم يشتط في الانتقاض سقوط النائم بنزول الاستند نوم المستند في  
ينقض مطلقاً وذلك لان الدليل الذي ذكره في الاتكاء جازية الاستناد مع النجاسة مطلقاً فتتغير النظر الصواب  
ان جعل هذا الاستناد مطلقاً للاتكاء فقول لان الاضطجاع سبب لا شك ان سبب الاسترخاء هو النوم  
لكنه اذا كان في حالة الاضطجاع كان الاسترخاء الى اصل اقوى ففعل ذلك الاقوى سبباً عن الاضطجاع مجازاً  
ان الاضطجاع المقادير للنوم سبب الاسترخاء في ما يجب ما يجب باصل النوم وذلك الكلام في اجابة قوله  
المسألة في الاتكاء وبلوغ الاسترخاء عما بين هذا النوع من الاستناد وبالجملة غير الاحوال الثلاثة  
بما بين من الاسترخاء الكامل لانه لا يفي من الاسترخاء كذا النوم مقتضى فاذا وجد النوم في واحد من هذه  
الاحوال تحقق كمال الاسترخاء لوجود مقتضى عدم المانع والمركب بمكة البقاء الاسترخاء كذا ان يكون  
للبيضان وينبع خروج شئ منه **قوله** والثابت عادة في الارض والى ان استند لال من لم يجعل النوم حدثاً  
اصلاً كما في موسى الاشعري والاعرج لقوله عليه السلام لا وضوء الا من صليت او لم يدر في ثاب اخذ  
الاميرين تأييد في النوم المؤدى الى كمال الاسترخاء بتقدير القيام السبب في مقام المسبب الخ في هذا نظيره  
استدلال الانصار على عدم وجوب الغسل في الاكس لقوله عليه السلام الماء من الماء وجواب الجمهور ان الماء  
موجود في الاكس كقوله وان لم يكن حقيقة **قوله** فخلق حالة القيام والمقصود المستوى الخالي  
عن الاستناد الى شيء لوازيل سقط القاعد اذ لو عدم الاستناد وجد الاستناد المذكور في القرح الى الات  
ال بقية بل يتناولها وانما كانت تلك الحالات في سببها كمال الاسترخاء فخلق حالة القيام والمقصود المذكور  
والسجود لان بعض الاسترخاء في باقي هذه الاوضاع اذ لو دل بالكلية سقط النائم وضوء اليها يسأت  
لا يمكن استيقاظاً وباعادة الاتكلف وهو لا يتم الا بغير بعض الاسترخاء كذا في الاسترخاء عما بين  
في تحقيق الخ لبقية فخط الحكم المستلزم للنعم في القوة الحكم وظن من سبب الشافعي رحمه الله ان يوافقنا على عدم كون النوم

سبب



صدقة الخوف المذكور كالتقوى بالاستسود ولا يشترط الخلو عن الاستسود كما هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله  
وفي الفتاوى بقية الأحوال والحق عليه ما ذكرناه وما استذكره وأما قوله في الصلوة وغيره بارأها من ذم  
أن نوم القائم والقاعد والركع والركعة قد شذت في الصلوة ليس حديث فيها والله ذهب صاحب الكرم  
متمكنا بأنه لكل الاستسود في نوم المضطرب لأنه لم يجز حديث في الصلوة بالحدث ولا حديث في غيره  
فبقى حديثنا فيه وذكرنا من دليل بقائه الاستسود لا يفرق بين الحالتين **قوله الأصل**  
أي في النوم يريد أن أكثر أحواله من نوم المضطرب في غير ما أن نوم المضطرب لا يفتقر إلى سبب الاستسود  
المقتضى وهذا الحكم دليله صريح في هذا الخبر ومنها أن نوم المتكبر المستند إلى الركعة ولو أزيل سقطت أفضى  
فإن مفهوم من تعليل الخبر في نوم المضطرب بالاستسود في الفاضل فإنه موجود في المتكبر والمستند إلى سبب  
بيانه فإن قيل خبر وجوب الوضوء في النوم المستند إلى أن يكون نوم المتكبر والمستند إلى أن  
قلنا هذا الخبر في مقابلة القائم ومن ذكره مع ما يقتضيه بدلالة ما سبق من التبع ولحق من التعليل  
أفانظر أنه تعدد الحكم في غير المصنوع عليه وأن جازية العلة المنصوصة أن يكون قاصدا ومنها أن نوم القائم  
والركع والركعة غير ناقض وهو منطوق في الحديث مفهوم من الحكم الذي فيه وكذا نوم القاعد إن كان  
مذكورا في الحديث كما في بعض النسخ وإن لم يكن مذكورا في كذا في أكثر النسخ ثبت الحكم في غير الطريق المذكور وقيل  
ومن التعليل أيضا لأن المراد بالاستسود في غير ما ذكرناه مطلق الاستسود وهو موجود في الركوع  
والسجود لأن نتيجة النوم الموجودة في جميع الأحوال التي تفتقر إلى الطهارة أو في غير ذلك من الأحوال  
استسودت ففاضلها الوضوء على من استسودت ففاضلها الوضوء وبما في الاستسود في هذه الأحوال لما  
تقدم وانت خبير بأنه اعتبر في هذا التقرير التقى المخرج بالنسبة إلى الركوع والسجود إلى كل الأحوال وعند اعتبار  
هذا التبع لا يحتاج إلى إجابة المقدمات نعم لو استدل بهذا الطريق على أن المراد نهاية الاستسود في غير ذلك  
هذه الأحوال لكان ظاهرا ومنها أن نوم القائم ومن ذكره في الصلوة وغيره سواء وهو مفهوم من إطلاق  
لفظ الحديث وكذا أنهم من إطلاق اصطلاحهم في تخصيصه في الكتاب وبما أن نوم المضطرب في الصلوة  
بعد المخرج من نوم المضطرب في غير ما خلاص العقل المشايخ وإن نوم القاعد غير ناقض وأن طال خلافا لما  
روى عنه وكذا أن السجود إن لم يكن على الهيئة المسنونة خلافا لما بين يدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم من النوم طافا  
لما روى عن أبي يوسف رحمه الله وبما في كل حكم من الكتاب بتخصيصه وإطلاقه فهو مأخوذ من هذا الحديث  
بل ما في النوم المذكور في كتب الفتاوى كلها وأجابها بتبع عليه ويرجع بعد التأمل إليه **واعلم** أن شيخ  
الاسلام أبا بكر أورد طعننا في هذا الحديث بأن مراده على أنه العادة وهو ضعيف قال ابن سيرين حدث عن

من ثبت إلا أن إياه العادة فإنه كان لا يبالى من أخذوا بالرواية من إياه العادة فتأدوا وهو مدعى بأن  
سعد قال لم يسمع قاعة من إياه العادة الثالثة أحاديث وليس هذا الحديث منها وبأن أبا داود ضعف  
فيما الحديث ثم أجاب عن الأول بأن الرواية قطعي عن إياه العادة من الثقات وروى عن الحسن وأبوهم يحيى  
والشعبي رحمهم الله وكونه لا يبالى من أخذوا يوجب طعننا في ما يندلج والاباهم وهذا الخبر منها لا يندلج  
من إياه عباس رضي الله عنه وعن الثاني بأن ندس قاعة بالارسال وهو لا يوجب طعننا عندنا وعن الثالث  
بأن ابن المدني ذكر أن قاعة لم يسمع من إياه العادة إلا أربعة أحاديث وأفاض على سعداء فها من المدني  
فأراد أن يخفى عليه ما عرفه غير وعن الرابع بأن ابن أبي شيبة وابن الشجاع وابن حنبل لم يطعنوا في هذا الحديث  
**قوله الفصل في العقل** قالوا العقل مسلوب في الجنون بدليل الحكايات القصيدة المنافية للعقل  
غير مسلوب في الأغواء إذا دل دليل على زواله فإنه يقبل الحواس وهو جامع العقل في الجملة كما في النوم لا يرى  
أن الأنبياء عصموا عن الجنون حتى كان نسبتهم اليكز أدون الأغواء وذكره المغرب والاساس أن معنى غلبته  
على الشيء أخذه منه فالغلبة على العقل بالأغواء بهذا المعنى يقتضي مسلوبته وهو خلاف ما اتفقوا عليه فإما أن  
يراد لازم هذا المعنى وهو عدم ظهور آثار العقل بسبب الأغواء سواء كان موقفا حقيقة أو لا فالجنون ح  
مجرد معطوف على الأغواء أو يجعل من غلبته على البدن استوائت عليه فمراعاة ما ذكره الصالح كون العقل  
مخلوبا عليه بهذا المعنى لا يقتضي زواله وبطلان يقتضي عدم زواله أو لا فالأكثر من على أنه يقتضي فبقون الجنون  
مرفوعا معطوفا على الغلبة ولو قيل لا يقتضي ويعد الجنون مجردا معطوفا على الأغواء لا يبعد بل ربما يكون أقرب  
**قوله** لأنه قوي النوم الطمان الضمير عاينها بالأغواء إذ هو الذي يفوق النوم مضطربا في الاستسود فالجنون  
فإن الجنون ربما يكون أقوى من الحقيقة وأما الدليل فيه أنه لا يحفظ نفسه لعدم التمييز لكن الفصل بين الدليل  
والدليل بالجنون والسكوت عن دليله مما لا يقبله الزوق السليم وكأنه أراد بالاستسود حالة يقتضي عدم  
التمايز عن خروج شيء منه سواء كان بغير قصد في النوم والأغواء أو مع قصد من قصد كذا الجنون  
فالغلبة لأننا إن كان لفظ الجنون مجردا عن دليله الغلبة تبنا ويلتطلب أو المذكور وإن كان مرفوعا إلى الكل  
وأحد من الغلبة والجنون أو إليهما جميعا تبنا وبالمذكور **قوله والأغواء حدث في الأحوال كلها**  
وكذلك الجنون لأنه عقل الأغواء بالحدث يتوهم من ما يستلزم النوم ما يستلزم الجنون لظهوره في  
في جميع الحالات **قوله هو القياس** اليوم لأنه المعهود في إقامة السبب الظاهر المسبب اعتبارا بسبب  
مطلقا غير مقتضى خصوصية يكون أغلقت فضاء الاستسود في إقامة السبب مقام المشتبه حيث لم يخص  
سببه يكون إفضاء إليها أغلب وكذا في إقامة الاستسود في السبب والصلوة واستحداث الملك مقام الأثر



وكمال العقل والاستفاد **قوله** الا انما عرفنا ما عرفنا من كون النوم عندنا في الاحوال كلها في وجه الغرض فهو  
بالطعام والاشياء فوقه في حق النوم لان النائم ينسب باده في نفسه خلاف المقيط عليه ولا يتقاسم في الاشياء  
عليه في النوم فان قيل كيف في امتياز القياس على النوم بثبوت حكمه بالاطلاق في القياس لئلا ينشأ شرط القياس  
معقولية النفس الواحدة في الاصل ولا حاجة الى الاستدلال عليه بان الاشياء فوقه نعم لو استدل به على امتناع  
اثبات حكم النوم في طريق الدلالة لكان صحيحا لكن لا يحتمل عبارة الكتاب قلنا النفس الواحدة في معقول المعنى  
حيث يشعر بان علمه عدم الانتفاضة في الاحوال الاربع بقاء بعض الاسماء كما ما ذكر في الكتاب ولا معقولية  
المجوزة للقياس كذا ان يوفق على علم الحكم الثابت بالنفس غاية الامر ان لو لا هذا النفس لتعين القياس المذكور  
سابقا وهذا مع وهو القياس في النوم فان قيل المعنى القياس هو المثلثة في العلة لا في غير ذلك قد ذكرتم  
ان علم عدم الانتفاضة في الحالات الاربع بقاء بعض الاسماء كذا وهو موجود في تلك الحالات لوجود دليله وهو  
بقاء تلك الهيئات وما ذكرتم من التناوب بين النوم والاشياء بسبب التنبه وصعوبة التيقظ في تلك الحالات  
قلنا يجوز ان يدل بقاء الهيئات على بقاء بعض الاسماء كذا عند من عارضه في نفسه لاطلاق الاشياء عارضه  
قوى وتلك ربما لا ينسب المعنى عليه في تلك الحالات بما ينسب به النائم حال الاضطرار وبالجملة هذا القدر يكفي  
لشهادة قلب المجتهد بالمقتضية للقياس الاول سببا وفعل بالاحتمال من غير مرجح لكون الاشياء نادر  
الوقوع بخلاف النوم فانه حاله طبيعية كثيرة الوقوع في جعله عندنا في كل الاحوال نوع خرج وبهذا التقدير ينفذ  
اخر وهو كون الاشياء فوق النوم كافي في امتناع قياسه عليه فان ما قال وهو القياس في النوم الا انما عرفنا  
بالاثر قلنا مل والقصة في كل صلوة **قوله** ظاهره تناول جميع الصلوات في تناول صلوة النائم والناس  
والصحة وهذه فصول تختلف فيها والاصل ان التهمة جعلت حدثا باعتبار الجبائية في حال بعض الهيئات الاجابة  
مع النوم ورد بان هذا النوم جعل كالنقطة في عدم تحقق الموضوع وافاد الصلوة مع ما فيه من ترك الاحتياط  
فجعل كذا في عدم احتياط حكم التهمة على الاحتياط او قال بعضهم الاجابة مع الشبان ورد في المصنف بعض  
ثالبه ان الشبان مع التهمة المذكورة نوع خاص فلا يصلح عذر او سببا في نظره في باب الصوم ولا الشهادة ان فعل  
الصحة لا يوصف باليدين في كل جعل في صحة الصلوة عندنا في رواية النوادر وهو مخير في ظهور واليه مال المصنف  
في التنجيس لخلق الصلوة بها اقتداء بالتقوى وهو يتبع عبارة الاصل ويمكن ان يقال قيد البلوغ مراد  
ولم يخرج به اكتفاء يكون الكلام في اكثر احكام الفقه مع البالغين واعلم ان المعنى هو الجبائية في صورة التهمة  
لا مطلق للاجماع على ان الكلام في التمسك بل الرواية التي لا تخش من ليس الحديث وان كان في الصلوة على ان العلة  
في شرط الصلوة هو المشقة في صورة التفرقة اذا لا يتب الشرط بالمرض مع التقوى في المشقة **قوله** ان

سواء التمييز

**قوله** مشقة عليها ولو حكم كما في صلوة الموم وهو امر من دخول صلوة الجنان ان يتناولها الاطلاق  
لفظ الصلوة ومن توهم دخولها ان لم يتناولها بناء على الفرق المخصص بغير صلوة الجنان في لا يجنب بها  
من خلق لا يصلح قوله لانه ليس كما يرجح في لا يقتضيه ولا يمكن بان يكون سببا لكان النوم جازما في الصلوة  
في مقابل سجدة السلاوة مع اننا لا نعلم صلوة تكون سببا بالصلوة ولهذا كانت التهمة فيها ناقصة لها  
**قوله** ولنا قوله عليه السلام الامن من شئكم قال في ذلك حين كان يصلي مع اصحابه فاقبل الموم ووقع في ركبه  
غضبك بعض القوم كذا في المبسوطين واستبعاد الفهم من الصلوة في الصلوة خلقا لله صلى الله عليه وسلم لا يجب  
طعنا في هذه الرواية اذا كان يقتضي بها الجبائية من الاعراب والمنافقين ايضا وكذا ما يقال انه لم يكن في سجدة  
عليه السلام ركبه يدركه الموم هذه الرواية نعم ذكر في الاسرار انه دخل المسجد رجلا في بصره سوء وساق  
الحديث لكن لفظ السجدة رواية مطلق فلعلم الموم سجد ولو كان اللام فيه للمحدثات في السجدة عليه  
السلام فنحن لمعلم لانه لم يتفق في شئ من الاوقات في ذلك في موضع لمصلحة ثم ترسبه حتى يرد بهما الشهادة  
على رواية العدل قال شيخ الاسلام ابو بكر هذه قصة مشهورة رواها وافق ابو الحسن وابو  
العالية ومحمد بن سيرين في اهل البصرة وابراهيم وعلم الكوفة والزهري وعلماء الحجاز والاوزاعي في  
اهل الشام **قوله** في مشقة ترك القياس قد تقرر في الاصل ان خبر الواحد يقيم على القياس اذا كان  
لا يمشهور بالرواية والفقه سيما اذا اجمع فيه او صافى تؤكد الوثوق به وهذا الخبر كذا في  
رواه ابو العالية عن ابي موسى الاشجعي وهو من كبار الرواة والمجتهدين ورواه الحسن  
عن معبد الجهنمي وابنه ابن زيد عن ابيه وروى انس وجابر وعمر بن الخطاب عن ابن الحارث عن ابي  
معن وعمل المصنف على ما بين مسعود بن عمرو بن العيص والحسن وابراهيم ومحمد بن الحارث عن ابن الحارث  
رضي الله عنهم هذا محمول ما ذكر في الاسرار وقد سبق من كلام شيخ الاسلام ما يؤيد هذا المرام قوله  
والاثر ورد بان كان قوله بترك القياس مظنة لان بترك سبب عدم ترك القياس به  
في غير حال الصلوة وفي صلوة الجنان وسجدة السلاوة اجاب بان هذا الاثر ورد في صلوة مطلق  
الكاملة مشتملة على الركوع والسجود فتعبر عنها بالكون على خلاف القياس فلا يشك في صحة الصور  
الثلاث لا يقال العبرة لعدم اللفظ لخصوص سبب المورد لانا نقول عموم اللفظ ثم اذ الخطاب في حكم  
يتوجه المصلين صلوة مخصوصة فان قيل فورد الاثر في كل الصلوة المخصوصة وقد تكرر في سائر  
الصلوات المطلقة فيجوز ان يتجاوز الى الصور الثلاث ايضا اجيب بان التجاوز الى سائر الصلوات المطلقة  
بطريق الدلالة من جهة الاشتراك في مناجاة الله تعالى ولا مناجاة في الصور الثلاث اذ كون العبد مناجاة

سواء التمييز



بما يعرف بالتوقيف والشرع جعل الصلوة مناجيا لا غير قال جدد الملاوة لا يكون مناجيا وكذا الآية  
بصلوة الجنازة اذا اطلق لا يتناول عرفا فان قيل المورد يشمل على صفة الجماعة بدلالة قوله تعالى  
ان كان يصلي مع اصحابه فيكون مشتملا على صفة الفرقة فلا يجوز ان يلحق به فرض المنفرد والتفرد لان  
الانفراد دون الجماعة والتفرد دون الجماعة من شرط الدلالة مساواة المدلول للمنطوق قلنا  
فذلك التفاوت انما يظهر في حق الثواب والتعبد والعقاب او الالامة بالترك لا في حق المناجاة اذ  
الشرع جعل مطلق المصلي مناجيا والمشرطة الدلالة المساواة في مناط الحكم لا في كل وجه فان  
قيل ان اريد بالصلوة في قوله ورد في صلاة مطلق بطريق الدلالة وان اريد بالجنس  
في هذا الجنس في قوله فيقتصر عليها حيث لا يوزن في كل صلو مطلق بطريق الدلالة وان اريد بالجنس  
كل لم يصح دعوى كونه مورد الالامة فانه ورد في وجه سابق اجيب بان المراد هو الفرد والفرقة  
فيقتصر عليها يرجع اليه باعتبار معنى الجنس فان الشك في الفرقة محل معنى الفرقة والجنس يتناول ان يراه  
بمعنى انفراد كل واحد منهما والفرقة احداهما او المراد الجنس كل وجعله موردا للالامة على ان الثابت به  
بالدلالة ثابت بعين النص لكن كان الاول على هذا التقدير تعريف الصلوة او يقتصر على الفرقة في الالامة  
خصوصا في غير المتبادر فيقول المراد نوع من هذا الجنس وهو صلوة البالغ اذا الامر بالاعادة  
لا يتوجه الا الصلوة فزود خروجها عن التكليف الشرعي لم يبعد وافتح اختار المصنف التمس  
**قوله** والعقوبة ما يكون جعل العقوبة مقابلة للصلوة وتجا جعل العقوبة كرامة الحديث واما  
التمس فلا صوت فيه وهو لا يقتضى الوضوء فضلا عن الوضوء حيث صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انه كان يسهل في صلوة اقبانا **قوله** والدابة يخرج عن التبراي خروج الدابة اذا العلة هو المعنى  
فصح تاقضا بالتمسك واما قوله بالدابة ليراد بها اتصال الدابة التي تكون خروجها من  
السبيل المعتاد فاقضا اذ لو دخل في باب لم يخرج من غير الدابة لا يقتضى وقفا ان الالامة الجواز  
المؤثر من النجاسة ليس **قوله** دون غيرهما فان قيل اقال لم يكن ما عليها في غير السبيلين  
حدثا لم يكن في الجاهل فليست سماه مطلقا **قوله** لان النجاسة على ما اجب بان المراد  
بالنجاسة المستفاد من الطبع الذي حكم عند سبلانه بكونه حدثا شرعا سواء كان سائلا بالقل  
او لم يكن فلا حاجة الى ما يقال انه ذكر بناء على قول محمد رحمه الله وان لم يكن تحت راعه او اراه النجس  
ان كان ما عليها **قوله** فاسم الجناء والنجاسة لفظ مشترك لان المراد تشبيها ما على الدابة  
الحاجة من الجراحة بالجناء ومن السبيل المعتاد بالنجاسة كما هو تقدير النهاية وهذا على رأي من

له وجه

صلواته

له وجه

بالتدبير

جعل الريح المنبعثة من محل النجاسة نجسة باستصحابها شيئا من النجاسة فعلى هذا الوجه لا يتبادر  
الى الامة بتناول الحيوان وفي الوجه الاول الى ما عليها لم تكن كانت الاشياء لان الفل حدث  
باعتبار خروج من السبيل المعتاد وموهم يكون الريح الى ارجحة من القبل عند اذنه ايضا فادوية السبيل  
المعتاد يخرج كل يومين السبيل بانها لا تنبعث من محل النجاسة الى اصل الفارق بين الجناء  
والنجاسة اختلاف المخرج وان اتفقت المنة وتبين الفناء والرجح الى ارجحة من القبل اخلافا للثبوت  
وان اتفقت المنة المخرج اعني السبيل المعتاد فان قيل الفصل يخرج من السبيلين تناول الريح  
الى ارجحة من القبل وما ذكره تعليل في مقابلة النص فلا يعجز ولا يفتقر فبعض المنة الى انها حدث  
وبعضهم الى انها اخلاص وليس يخرج حقيقة اجيب بان ما خرج في النص يقتضي انما الامر بالوضوء  
للتطهير وهو يقتضي سابقا للنجس فيقتضي التكليف السمع بالانقضاء **قوله** في لو كانت منقذة  
هي الى الحدس كما بان واما يستحب لها الوضوء ولا يجب وان كان الاحتياط يقتضي الوضوء لان البق  
لا يزيل بالاحتمال **قوله** فثبت نقطة انما يزيل بشرط ان صاحب المغرب النقطة يوزن الظاهر للحدس  
وانتقطة نعمت روى عن التهذيب ان النقطة بالغى لا بأس بمرح باليد من العمل لان ماء وقال في الاصل  
المرح رحمة في شرح الجامع الصغير النقطة شبه الجدي يد ويد الكف ويسمى محلها بل النقطة من  
يقع النون ومنهم من يكسرها ومن القها من يروي منها وهو محتمل ايضا فان النقطة العلامة وما  
يد ويد الكف شبه ذلك والمراد بالسلطان في قوله قال منها هو الظهور لا الانتقال والالامة قوله  
ان سال لغوا وان لم يسل تناقضا وكذا في سائر الاصول في قوله واضطراب له في قوله وغيره  
على يد اليد الصديقه المعنى غير الصديق سوا الماء اذ لو اجرى الفيل الطلاء لتناول الماء ايضا في قوله  
الى الشكارات آية في مثله غيرهما قوله تعالى يقال المراد غير كل واحد من الماء والصديد وغيره المذكور الذي هو  
كلها **قوله** لانه يخرج لا بد من بيان كون العلة في انتفاص الظاهر خروج النجاسة بنفسها لا بالاجزاء  
مع ان الظاهر كون خروجها بالوجهين ملائما لزوال الظاهر وبمعنى المنة في قوله **فصل**  
**في الغسل** بعض الغسل اسم من الاغتسال وبمعنى ما مصدر غسل وكان اغتسل مطاوع غسل مثل الغسل  
لكن الاغتسال لم يستعمل الا في اغتسال جميع بدن الانسان بالماء **قوله** وغسل سائر البدن الى ما  
ينفصل من غير مخرج وانما لم يقل فرض الغسل غسل جميع البدن مع انه يعني عن ذكر المضمضة والاستنشاق  
تعمدا بوضع الخلاف في قوله غسل من الغسل اي غسله في موضع الغسل في غير الغسل والاستنشاق  
المضمضة والاستنشاق وقيل شارب وغسل في سائر الجسد الختان وخلق العانة وتنقي اللابط

سلطان



وقلم الاختار والاستسما بالماء ولما تفصيل آخر مذكورة في حاشية جزم الراوي في شرحه  
ثم قال نسبت العاشر الا ان يكون المضمضة والنفث الملق استلزاما للظفر كالماء في نفسه  
بالسنة في هذا الحديث قول اكثر اهل العلم كذا في شمع السنة وقيل انما هو بالاسلام كما في قوله عليه السلام  
كل مولود يولد على الفطرة وقيل الجيلة السنية والمعنى انما يولد بهذه الفطرة حيث يستحقها  
يومئذ يولد على الفطرة من جهة ان الفطرة شريعة وتورثه اذا تركت على حال  
السلامة لظهور حسنة عند العقل ولا يفارق الابا في من التقليد وقد ادخل في قوله **فولس** وانما  
كانا يريدان هذا الحديث معمول به في الوضوء فيكون معمولاً به في الفطر ايضا لاستواءها في الدخول  
تحت اطلاقه **فولس** وهو يظهر في جميع البدن **البدن** الضمير على ما لا مفسد ظاهره ولا شك ان  
التفسير في جعله تطهيراً مبتدئاً على ما قبل وهو ان المراد به التطهير الاختياري لا يحصل الا بالتطهير  
متعلق الامر وان كان التطهير الحاصل بدون الاختيار كمنه من العادة والتطهير الاختياري  
لا يحصل الا بالتطهير الحاصل عليه وجعل كانه هو وانما جعل متعلقاً بجميع البدن لان التطهير  
صنفه بماله من باطنه بالمتوجه الى الشخص فلا بد من شمول البدن كله ليكون الشخص متبقياً في  
الطهارة وهو يستدعي شمول التطهير لجميع البدن ولا يبعد ان يجعل التطهير كناية عن تطهير جميع البدن  
ويكون ظاهره وانما في فطرته وابدانكم وذلك لان الامرة الظاهرة تتعلق بما يشهد العبد ابتداءً و  
يحدث عقبيه لازمة المطاوعة وانما عتق منها من المزموم اي تطهير جميع البدن بلا ريب وهو التطهير  
المتعلق طهارة البدن كله وان كان متعلقاً بالاجاب حقيقة هو المزموم ليكون الباعث على اياه هو الالزام  
حتى يكون المتبقي العباد على احسن البينات فحقه العمل يومئذ ان المراد بالتطهير تطهير جميع البدن كما  
يقال كثره المراد بالمضمضة في اي المراد بالاول الثاني وقد يقال التطهير منها مصدر الفعل المبني للمفعول  
والجمل صحيح مقيد باعتبار جعل معمول جميع البدن وعلى كل حال يقتضي الآية كون الجنب مأموراً بان يطهر  
جميع بدنه فيجب عليه تطهير داخله والاني لكونها من البدن وان كانا باطنين على انه لو سلم اقتضاهما  
الاغتسال على الظواهر ينبغي ان يجب تطهيرهما احتياطاً فيهما من شبه الظاهر ايضا على ما سبق **فولس**  
**غير ان ما يتعد ايضا اليه** اي لا يمكن كاشه البواطن او يشق كذا داخل العين وموافق الجاهل  
من الظاهر خارج اي عن حكم البدن او عن النص وفيما تارة قياسية في رضى رضى رضى رضى  
النم والاني على داخل العين جامع البطون يعني ان داخل العين خارج بطنه لا البطون ولذلك  
يجب تطهيره عند الاكتمال بكل شيء في تطهير داخله والاني فانه يغسل عادة وعبادة

بدن التطهير

بعد امره

فقطه وانما  
يغسله

تغسله الوضوء وفرضه من الدم وطوره **فولس** خلاف الوضوء يعني فرق بين الوضوء والاغتسال  
مع ان الغسل المعتمد في الوضوء واجب المتناول لجميع افرام الغسل كالفصل المعتمد في الاغتسال وانما  
التفاوت في فطره الاخر او كثرها فكل لان المذكور في آية الوضوء بما يتوهم تناوله ليدخل الاغتسال في  
ليس الا الوضوء وهو لا يتناولها لانه اسم لما يوجب النفاذ اليه والمواجهة فيها مقدمة قوله ولا ادعى  
اي عشر من الفطرة ولا شبهة ان الآية دالة على ان المراد بغيره والظاهر ان كثر لا يتعين بها محل العبادات  
بالحديث على ذلك وانما دليل على اصل المدعى ايضا والكشور ان من كلام ابن عباس رضى الله عنه في الحاشية  
الى تناوله على تقدير تفسير الفطرة بالسنة والظاهر ان من السنة والواجب خصوصاً على قولنا في  
رحم الله فان الحاشية عندها في بعض الروايات مع انه واجب عنده ولو لا ذلك لكانت السنة الاتفاقيين  
هذا العشر لكان الاظهر حمل الفطرة على الواجب لانه الشبهة انما الحلق بعد عدم الاغتسال **فولس**  
**فيل** يدعي عطف على ما قبله كقولنا جئت فقلت ليتك ويزيل عطف على نفس داخل في خبر  
انما التفصيل يدل على قوله ويبدأ بالآية التي هي كناية عن زيادة او باصالة الماء ثم المعطوفات بكلمة  
ثم ينبغي ان يجعل عطفاً على ما قبله في خبر الفاء التفسير بدلالة التغيير في اسلوب العطف  
اذ جعل جميعها تفسيراً للابتداء غير سديد وجعل بعضها تفسيراً لآية دون البعض بعيداً في ادعاء الاول  
قبل الاصح ويزيل بجائز لان لام التعريف فيه اما للبعد والمخبر بمعنى الطبيعة من حيث هو  
الاستغراق بمعنى كل فرد والعهود التي هي بمعنى فردا والكل بطا اما الاول فلان العهد يقتضي التقرر  
ذكره او علماً والشكل الثالث رابح يقتضي ان كانت بنا فيه وفيه نظر لانه شك في الوجود الغني وهو لا  
بناء في التقرر في الذكر والعلم على ينبغي ان يجعل امتناع العهد باصالة الماء هنا واما الثاني فلان الحكم  
بالاثر على نفس الطبيعة من حيث هو غير معقول واما الثالث فلما امتناع ان يكون كل جسد في بدن  
الانسان فلا يفيدها حكم بالآية ولا يصح الشكل الثالث رابح بقوله ان كانت واما الرابع فلانه تناوله  
الاقل من ذرة مع انه ليس بمواد اذ لا يلايم التعليل بقوله كناية عن زيادة او باصالة الماء فان هذا القدر  
من النجاسة يتم باصالة الماء ولا يرد ادب دليل قول بعض المشايخ ان مثل رؤس الابرين النجاسة لو  
اصاب موضعاً اصابه الماء لم ينتج نجاسة باختيار الشق الاخر وحمل النجاسة بقرينة وقوعه في معمول  
يزيل على ما يقصد بالآية عرفاً والاقل من ذرة ليس كذلك ونظيره ان في قول القائل عبده شراً لم  
يتقيد بالماضي في شراً في الاسواق حتى لو اشتري العبد مقدار ذرة منه مثلاً لم يقدح مثلاً  
ولو سلم تناوله لفظ النجاسة بهذا القدر فلا يتم انه لا يزداد باصالة الماء ودلالة المسئلة المذكورة

عندنا

البدن في  
الغسل



عليه لم يجوز ان يكون عدم التنجيس للاعتداد بالقدرة المذكورة وان زاد على ان لو صح ما ذكره في المطال  
هذا القسم لم يصح تنكير النجاسة ايضا ثم تناول الفكرة فاما ما في قوله **فما كان قولك** وضوءه للصلوة  
يقع بفعل ليس وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يمسح حيث لم يمسح حيث لم يمسح  
يعدم المسح فلا فائدة فيه لكن كثرة الروايات انه عليه السلام اغتسل بتوضاء وضوءه للصلوة لكن ذكره  
الناس عن ابن عمر رضي الله عنه في حديث طويل في وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا بلغ راسه  
لم يمسح واغاض عليه الماء **قوله** الارجلين مستثناة ممن يتوضأ الاثر في معنى بفعل الغضاء والضوء وقيل  
ميمونة رضي الله عنها انها قالت سترت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغسل من الجنابة فغسل يديه ثم صب  
بيمينه على شماله فغسل وجهه وما اصابه ثم مسح يديه على الخانطين ثم توضأ وضوءه للصلوة غرضه جليل  
ثم اغاض الماء الى ساير جسده ثم تنخم فغسل قدميه وهذا الحديث يدل على جميع ما ادعىه الاثر فحق البعض  
بدليل عقل والمنفعة الممتنع ومقتضى عدم فائدة غسل الاثر لا ينفى عن الفكرة اخرى لا ان لا يغسل  
اصلا الا فائدة زوال الجنابة وما يترتب عليه من جواز اداء الصلوة ومن المصنف مثلا وهذا من مذهب ابي حنيفة  
رضي الله عنه وابي يوسف في الماء المستعمل حيث جعله نجسا واما على ما ذهب اليه محمد بن اسمعيل من كونه طاهرا  
غير طهور فغسل ما يقع عن غسله فخرج يكون تأخره لمجرد التوضوء وعلى التقديرين لو كان الغسل على ما كان  
لا يمتنع فيه الماء كالتوضوء مثلا لا يفرغ غلها فان قيل قلها مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير تخصيص  
لم كالحل فيلزم استنباط خصوصية ببعض الاحوال بهذا التعليل فينبغي له اعتبار التعليل في مقابلة النهي قلنا  
هو فكاية فعل ولا يرد من وقوعه في حالة مخصوصة لكنها محمولة على جواز التعليل في تعيين نكاح الماء وليس  
هنا مطلق فينبغي بالتعليل على انه قد جاء عدم التأخر ايضا في بعض الروايات حيث ذكرت عائشة رضي  
الله عنها في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه توضأ وضوءه للصلوة بلا استثناء الرجلين وهو  
ايضا صالحة لفعل يكون في حالة مخصوصة لا محالة وهي محمولة فينبغي بالتعليل في تعيين الحالين والتوفيق  
بين الروايتين ثم لا يخفى دلالة هذا التعليل على التخييل كما لا يخفى لكن لما قيل في بيان التأخر في تقديره في الذكر  
اكتفى بظهور لزوم التخييل في قوله لعله عليه السلام لا يمسح راسه رضي الله عنه يعني حين قالت ان  
امراة استغفرت راسه افاغسله بفعل الجنابة ففاعل يتفعل فيه الغسل **قوله** وليس عليها بل  
ذواتها الذوات بينا والاشعور الظاهرة وملا فلا يابا ايصال الماء اليها جميعا الامر بالماء  
الطواهر فقط وقوله هو الصحيح اشارة الى ان فيه قول آخر غير صحيح وهو ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان  
تبل ذواتها ثلثا مع كل بلمة عصره ليجعل الماء شربا فزوها واخرج باعتبار الحاجة الى التوضوء

والمعنى

هذا الوجه

ثانياً لو كانت منقوضة الشرب عليها ايصال الماء الى الاشياء كذا قالوا فورد عليهم انه لا حاجة الى ابل  
الى التوضوء بل يجعل يده الغمر فان اجيب بان مجرد الغمر لا يفي بالتوضوء بوصول الماء الى جميع شعور الاطراف  
زيد عليه بان يغسل الظن وهو كاف بل يغسل اليقين بوصول الماء الى الاصل ثم امر الى ان لا يغسل الا بالوضوء  
ينبغي ان يجب عليها بل يغمر ما يحصل بالغمرة لا بالانغماس من الامر بالنظر وهو كان هذا محل قول  
ابي حنيفة رحمه الله ان تبل ذواتها مع كل بلمة عصره كيف وقد جاء في حديث ام سلمة رضي الله عنها برؤية ابي داود  
رضي الله عنه واخبرني قروني ولما ابل الى الخراج الى التوضوء ان يكون على وجهه بوصول الماء الى كل شعرة ظاهرة  
فيظن القول بعدم وجوب ما هو والاعراض بان اثناء الزوايا من البدن فيجب عليه بالانغماس ولا يجوز استقام  
بالتعليل والجزء الغير المتوازن غير وارده لان مواضع الخرج خارجة عن حكم البدن والآية الواردة فيها لا دلالة  
القطعية النافية للحج ستم والذوايا ليست من البدن باعتبار زواياها وان كانت منها باعتبار  
اصولها كذا قيل **قوله** خلاف الحجة جواب عن قياس الذوايا على الحجة وجوب ابلها مع كونها  
من البدن **قوله** المعاني الوجبة المبرورة ان المعاني شروط لا استصحابا فانها الطهارة فعملها بوجوب  
تسارع **قوله** كيف ما كان ان سئل كان مع التوضوء الشهوة او لم يكن في اذا عمل شيئا فسبقته من **قوله**  
ولنا ان الامر ظاهره استدلال بمفهوم الشرط ونفي لدلول بانتفاء دليل فاض وهو ما قد ان فاسد  
عننا الا ان يقصد به الاثر ام او يقال انه نفي لدلول بانتفاء المثبت الاقوى وهو الاثر مع وجود الثاني  
الاضعف اعني القياس على البول وفوه ولم يذكر القياس لظهوره في تعليله بما ذكرنا من وجوب الماء الى  
الحاصل ثم بهذا التفسير او فقا يقول ابي يوسف وهو مشهور الشهوة عند الخروج الا ان يراه كونه خروج  
على وجه الشهوة انما لا يكون للشهوة فقلنا الخروج سواء كانت متفارئة له او ساقطة عليه متفارئة لا انفصال  
وان كان المراد بهذه العبارة نفي تقدير المذهب هو المعنى الاول وانما يقال لاجل الرجل افاقية شهوة  
لاستبابة قضاء الشهوة حاله هي الجنابة لا انما نقض الشهوة كما يوجب طهارة العبارة وتخصيص  
الآية بالذكور على وقاق العادة والمراد محمل بصلغ قضاء الشهوة حقيقة او محتمل في الاحتلام وقوله  
لما اوجبت اربع الاغتسال بالاحتلام بن قدر ما يكون بالاحتلام وسقط اعتبار المرأة وقوله شعارا بان  
وجود المرأة او محمل قضاء الشهوة بحقيقة شرطه مفهومة الجنابة لغرضه ساقط شرعا لكن سبق تقريرها  
بما لم يعبر فيه هذا الغسل **قوله** والحديث اي الماء من الماء محمول على الخروج عن شدة لما قال ابن عباس  
رضي الله عنه انه في الاحتلام ولا نكاح على العموم لا يصح لئلا يوجب البول والوضوء لئلا يوجب البول والوضوء  
المخصوص والمنعني الخرج عن شهوة مراد اجماعا فلا بد من غير موانع خيرة بان هذا المسلك لو صح لكان اوفقا

بعدم



يقول ابو يوسف لان افضى المصوم الذي ارتد بالاجماع ما يكون من شهوة عند الانفصال والخروج جميعا قوله  
**وعند ابو يوسف** انه ظهوره وانما لم يبق ظهوره وانفصاله او ظهوره ايضا مع انه شهوة  
في الحالين كفتاء بالسلام وجوده عند الظهور وجوده عند الانفصال **قوله في حال احتياطه في الاجاب**  
ان القول بالوجوب يعني في العمل نظر الا حال الانفصال لوجود الشهوة ولا في نظر الاحال الظهور لانها  
فيما لم يجعل واجبا اذ لو وجب لم يرد من المصنف وقراءة القرآن واداء الفلوق ولو لم يجب لم يلزم  
ولا نزاع في ان جهة الحرمة ترجح ابراجها في الحل للاحتياط فان قيل المقيم يمنع الوجوب من وجه لان  
الشهوة حالة الانفصال بعض الشرط عند ظهوره لا بعض في الوجود والتبعض في بعض الموقوف  
عليه ولا يثبت الموقوف بوجود بعض الموقوف عليه جهة كونه اصطلاحا والواجب ان ينعى وجود السبب  
بالشروط بل بعض كل منهما في موضع الاحتياط كذا في الوجوب الزكاة مثلا اجيب بان هذه المذكور يرجع الى  
منع عدم الشهوة حال الظهور ولكن لا بد من غير بل شهوة فثبت في ظاهره وعليها المنع وطلبت  
الدليل والحاصل ان الشهوة عند الخروج ان كانت مشروطة لم يجب الاحتياط لوجود بعض الموقوف عليه  
فقط وان لم تكن مشروطة وجب لوجود جميع ما يتوقف عليه ولا دليل على الاستثناء وعدمه فيجب جمع جهتا  
الوجوب فيخرج جهة الوجوب كما ذكره وتبين التردد وان اللغة اعترفت الشهوة في مفهوم الجنابة ولم يقبل  
انها معتبرة حال الانفصال فقط او حال الظهور والانفصال وعلى هذا ففكس حال الظهور على حال الا  
تفصال ان كان لاشارة اعتبار الشهوة حال الظهور في مفهوم الجنابة كان فكس في مقابلة النفس طاهرا  
لا يجوز وما يقال من ان هذا الطريق مخالف لما تقدم في مسألة المفصلة من ان اليقين لازم في الاحتمال  
فجوابه ان الاحتمال المذكور في تلك القاعدة ليس في الاحتمال الواقع كما في مسئلتنا هذه فان الحلق للغة  
في اعتبار الشهوة وعدم النقص للتفصيل لما به في اعتبار اصل الشهوة لا كما في التبري هو بمنزلة القيد  
بالاحتمال والاحتمال المساوي كما في مسألة الشك في اليقين بوجود الطهارة او الاحتمال المرجح  
كما في مسألة المفصلة فان خروج الزرع من الجهة المقابلة طاهرا كونه من القبل واحتمال كونه من الدبر من جهة  
الاحتمال المسكين ضعيف ولذلك لم يعتد باحتمال خروجها من القبل اذا خرجت من الجهة المدبرة **قوله**  
**والنقاء الختانين** الختان قطع الموضع المخصوص وقطع الموضع ايضا هو المراه بها والقطع اعتادة  
في الرجل والمرأة عند العرب سنة فيها عندنا غير ان الرجل يجب عليه دون المرأة كذا ذكره الزندوسيني  
رحمه الله ففتح لفظ الختانين ولا حاجة الى التغليب والتفاوت هي كناية لطيفة عن الابلج وقيل بوجوب  
الحشفة في الحديث تأكيد ودفع لئلا يظن ان يرد به مائة العضوين وقول من غير انزال ليس

للتفصيل الحكم بل التحسين المقصود بالبيان بينها فان حكم الملاقة مع الانزال عرف فيما تقدم لجعل الانزال وجبا  
مطلقا فانما الاحتياط حكميا بدونه في وقوع التزاوج فيه صدر الاول فارد بيان **قوله** **لان** سبب التميز لانه  
وتبرك راجع الى النقاء الختانين وفيه تيميم وسبب وجوبه وتعليله ومقاييس الانزال وفيه بصره وعليها  
التحسين وصف الانزال بالقله باعتبار قلته الى ذلك ولعل ان النقاء الختانين سبب لانزال سبب  
فتح حيث لا يدرك بالبعث لغيبته عنه ولا بالوجوب لوجوه الماء ولا يتصور طريق آخر الا اذراكه حيث  
القطيعام مقام المسبب لفتح كما في النوم فيقام النقاء الختانين مقام الانزال ويدار الحكم عليه واما  
يجعل هذه الطريقة ذريعة الى الجواب على الاستدلال المذكور من قول عليه السلام الماء من الماء بان الماء  
في النقاء الختانين موجوده مقدريا وان لم يوجد حقيقة لكن رجاءا باياه التزوية حيث قال ابو سعيد الخدري  
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على باب عتيان فخرج به فخرج فزاراه فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم انما الماء من الماء اخرهم مسلم هذا الحديث نقي للوجوب الاغتسال بدلالة وقوعه جوابا لسؤال  
ابن ابي عمير عليه السلام عن عدم الاغتسال لانه لا يجب الاغتسال بناء على ان الماء موجود في تلك  
الحالة بقدره لانما خالف الظاهر اذ كان ينبغي على هذا التقدير ان يرد على ابن ابي عمير عدم الاغتسال  
ان يجب بغير الماء في الاغتسال في المنكبي وقد ذكره العمري في رواية ابن سعيد ان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ارسل الى رجل من الانصار فمعه بئر فبسط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا انك  
فقال نعم رسول الله قال اذا عجلت واخطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء قال ابن ابي عمير في الاغتسال  
تمثيل لعدم الانزال من اخطى القوم اذا انقطع عندهم المطر واجتنب في هذا الحديث نفي وجوب الوضوء  
دون الاغتسال والا حاديت العمري في ذلك كثيرة وقد صحت الاخبار الكثيرة بالدلالة على وجوب الاغتسال  
ايضا والله ذهب جمهور الصحابة رضي الله عنهم بل صار بمنزلة الحج عليه فالوضوء في التوفيق ان الماء من الماء  
كان في اول الاسلام ثم نسخ ونسخت هذا القول بالنسخ عن ابن ابي عمير بطريق شعبة **قوله** **لكن**  
**السببية** باعتبار الدين والحالة **قوله** **في احتياطه** اي وان لم يتوهم خروج الماء فان المعتد لظاهر  
الحديث هو المحل المعهود وغير المعهود منهم **قوله** **لنقصان السبب** ان باعتبار تصور المحل الوجوب  
لغفور الشهوة فلا يتحقق بتطلاق وكما في المتن قوله **والحيض** سبب الاية لان شرطه وجوبها  
من باب التسامح وذكره في النهاية ان المراد الخروج من الحيض اذ لا يجب الغسل ما دام الحيض باقيا لعدم  
الثانية وفي الكفاية ان الغسل عند الانقطاع لاجل الحديث السابق الذي هو الحيض في الانقطاع طهارة  
فلا يجب الطهارة والاول شيوان الخروج من الحيض سبب والثاني بان نفس الحيض سبب وكلاهما



مستظهر فيه **قول** **بالتشديد** قوله يظهر بان التشديد بان يقتل ولو بالتحقيق ان يقطع دمه وقد  
 عوفد موضع ان قرأه التشديد محمول على انقطاع الدم فيما دون العشرة فهي عيارها نقل على وجه  
 القربان في الانقطاع قبل العشرة في غاية الاعتغال ولهذا العبرة اشارة الى وجوب الاعتغال  
 محل القربان في الانقطاع قبل العشرة ثم ثبت وجوب الاجل الصلوة بطريق الدلالة من الانقطاع  
 على العشرة بطريق القياس للاجل الصلوة فهنا عيان واثارة ودلالة وقاسى ما العبرة فقط  
 واما الاشارة فلان حق الزوج ثابت في الحال لوجوده المقتضى لاطلاق قوله في فتاواه ثم واستقاء  
 الحائض عنه ورواها وهو من التفرقة في حكم الغاية الاعتغال فلم يكتفى بالاعتغال واجبا لما صح  
 هذا المنع اذ لم يبعد في الشرع توقيف التفرقة في حق ثابت على امر غير واجب ولان منعه عن القربان منها  
 عن التمكين لكن التمكين واجب عليها اذا طهرت بثبوت حكمه في الحال وهو لا يسهل لهذا الواجب الا  
 بالاعتغال فيجب عليها وقد يقال لو لم يكن عليها الاعتغال لجاز لها ان لا تعجل لاجل ابدانها فيصير حكم  
 القربان مؤبدا وهو خلاف الشروع ولا يلحق ضعفه اذ لو كانت تستهيض في الموضع وقت صلوة عليها  
 وان لم تغسل فلا يلزم من عدم اعتغالها صيرورة مؤبدة واما الدلالة فلان الصلوة اخرجت الى الطهارة  
 من القربان لجوازها مع كل حال رسول الحيف والتفاسد منع الحبس الكثير خلاف الصلوة وذلك في  
 لكن يفتي بالاعتغال لاجل الصلوة بطريق الدلالة مع ان النص لم يبينه لاجل القربان حيث يجوز بعض  
 وقت صلوة عليها لاجل من الحفا وكما النفس فلان قرب الام باعتراف النساء في الحيف على كونه اذى  
 ثم على النهي المثير لاجل وجوب الاعتغال على ذلك الامر بعيد تعليل وجوب الاعتغال بالادى وهو موجود  
 في الانقطاع على العشرة فيوجد فيه وجود الاعتغال فان قيل لم يرد على ان الحدث شرط وارادة  
 ما لا يجوز الا باغتال سبب وبعضهم على العكس سبق فلا يلزم من وجود الادى على القولين وجوب  
 الاعتغال لان الشرط لا يوجب الحكم اصلا والسبب لا يوجب بدون الشرط **اجيب** بان الكلام على التفرقة  
 وجود الارادة المذكورة وتباينهم فيمكن الاية فليست مثل الاعتغال مع ذلك لا ثبت الخطأ حيث يجوز ان يكون  
 منها شرط آخر لانا نقول الشرط الاثم متفق بالاجماع فانما كان سببا كان الاثم شرطا يتم بتأثير السبب  
 هذا وسبب في باب الحيف ما يشعر بان علمه وجوب الاعتغال لجواز القربان كونه من جملة اجاب الاعتغال  
 ولهذا حتى يصح ادعى وقت صلوة ولو عدل بالاطلاع عن كونه وجعل على دعوى وجوب الاعتغال بالحيف  
 في الجملة بسقط بعض المؤنة **قول** **للاجماع** اصل سند القياس على الحيف في جميع المخرج من الزوج ولا  
 حاجة الى السند الاحتجاج به بل عند البعض في انعاده ايضا **قول** **وسن** رسول الله صلى الله عليه وسلم

هذا لانه واظف عليه  
 الفل الى والى عليه وجعل طريقه مسكوة الى الدين وفي هذا البيان اخضا زواكفة كان قبل الفل في  
 هذه الايام سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظف عليه واجتمع بعض اليوم وهو طاهر او اطلق الى في  
 قوله عليه السلام الجمعة من سمع النداء فاجتمع على ما سبأ من المؤمنين وانما قال هذه الاربع مع  
 ان الاشارة الى الفل نظر الى بقية ما يعتبر به من الاجل ولم يجعله في غير الايام التي هي العبدان  
 في معنى العبد يتوكل الام الاصل في الفل نظر الى السنة الذي وقع في المتن باعتبار النص على عدمه ان كان  
 الحسن في بعض المتن باعتبار عدم النص عليه ان كان الحسن لم **قوله** فليقبل الاستدلال من  
 جهة ظهور الامر في الوجوب ومن انكر ذلك من اصحاب ما كل رحمه الله استدل بقوله عليه السلام غسل الجمعة واجب  
 على كل مسلم **قوله** وفي ان هذا الموضع نبأ الفل وقيل اي فانه اخذ وقيل اي فانه اخذ  
 اخذ ومع ذلك في الوجوب تمت المحصلة هي ودلالة الحديث على شيعة الفل بل على تأكيد في طائفة  
 في اليوم الثاني حيث جعل افضل من الوضوء بعد الحكم بانه سنة وتفيد في الوجوب كلها في الوجوب وكانت  
 يومها ما دونه في دليل على السنة ما تقدم من قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الفل الجمعة  
 وان كان في قوله والعبدان بمنزلة الجمعة في قوله في المسائل بعض ينوع في ذلك **في باب الاجاب**  
 اراد به المعنى انما اتى من السنة او مال الى قول البعض وانما قوله عليه السلام غسل الجمعة واجب  
 على كل مسلم فذكر الامام النووي رحمه الله تأويله بان المراد بالوجوب التأكيد فيقول الرجل لصاحبه  
 فقل على واجب اي تأكيد لان المراد الواجب المستقيم المعاقب عليه **قوله** او على التمسك بوجوب الوجوب  
 مع بقاء السنية ودليله ما ذكر في محكمه وضعه عنه ان ناس من التابعين ما وافقوا ما من عباس  
 اتركوا الفل يوم الفل الجمعة واجبا قال لا ولكنه خفي واهوا فاجبه كيف كان هذا الفل  
 كان اناس من اليهودين يلبسون الصوف ويعلمون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب  
 السقف وانما هو من بيت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم جاري وخرج الناس في ذلك الصوف  
 حتى نارت منهم ديار في ذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الزحف قال يا ايها  
 الناس اذ كان هذا اليوم فاغتسلوا ولو لم يكن احدكم افضل ما يجده من دينه وطيبه فجاؤا به بالخر  
 ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم **قوله** وهذا الفل اي غسل يوم الجمعة  
 للصلوة عند ابي يوسف لانها افضل الصلوات واليوم عند الحسن ابن زياره وهو رواية عن محمد بن  
 عمام وعن ابي يوسف ذكره الامام الفضل رحمه الله لانه افضل الايام وسيد ما يدرى في غير اليقين  
 الى اعتبار الملاحة بين السب والحكم من حيث الفضيلة والصحيح الاول لان الصلوة ازيد فضيلة من







المظهر بطابق الجوال السعال فلم يتطابق شرفه الاشكال وكذا في قول علي السلام حين قيل من التوضي  
 بما هو الطهور ما هو والحل منية لما ذكرناه في قول علي السلام التراب طهورا لم يمتدح بيان  
 التيم واستعمال التراب للتطهير بالعلم على الطهور يعني المظهر مما لا ينبغي ان ينافي فيه لكن شكل وجه  
 لان من طهر طهارة فلا يمتدح التقي وقيل من طهر تطهيرا كما في القياس حيث لا ينبغي من غير التلاني  
 فقول فنقول في دفع الاشكال مستغنا ومنه التطهير صيغة الالة على المبالغة اذ لا بد ان يكون  
 تلك المبالغة من حيث افادة طهارة غير الامتناع ان يكون من حيث زيادة طهارة في نفس الطهارة  
 انها لا يثبت الا بعدد الكس من كل وجه وهو مع واحد من غير قابل للشد والضعف فلا يجرى فيها التفاضل  
 والاضلاقي ولو سلم جواز التفاوت فيها فالباقي من الجنبية الاولى محتمل فعملها عند قيام التيم  
 وهي في الحديث ما سبق في الآية ان المقصود اظهار المنة وتكون الماء مطهرا لاستعمال الطهارة  
 من غير كس اذ في المنة واقرى كمال الامتنان بانزال الماء في شئ يوصف الطهارة في قول الطهور  
 على المظهر ليعيد في رتبة اذ لا يجرى قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم واعلم  
 ان في الاستدلال بالآية نوع ضايف اذ المفهوم منها ان ماء طهورا اكرل من السماء والمذعن ان كل  
 ماء اقرل من السماء طهورا والفرق بين المعنيين بين **قوله مطلق الاسم** بيان كونه متمكنا في الماء  
 ان مطلق الاسم الماء المذكور في صدق على هذه المياه فيثبت في الماء الذي اقرى على **قوله الجوز**  
**اعني** جواز المد والعمد في كل ما كان الرواية معقولة على العمود كما يؤول في الرواية فان التيم  
 غير محتمل ما يثبت بنوع جواز التوضي وان كان استعمال الماء في دفع الاضافة او الضميمة كماء الرومان  
 وماء الراس سوا الماء المتخذ من شئ لا يبعد ان يكون بطريق الحقيقة اذ هي الاصل في الاستعمال  
 ولم يسم من واحد من اهل اللغة والرواية من قبيل المجاز عناية الامر عدم انتفاء من المطلق لفظا  
 وهو لا ينافي كونه من اقسام الحقيقة اذ ربما لا يفهم بعض جزئيات الحقيقة لغرض من المطلق لفظا  
 كما لم يفهم من لم السكون في المطلق لفظا معقولة وان كانت هي حقيقة وتكون في الاستدلال في  
 صفة الاطلاق دون اصل الماتية على ما قيل في قول لا ليس بماء مطلق اي ما اعتق من الشئ  
 والشر وان كان ماء ليس بمطلق لما من ان لم يفهم من المطلق لفظا الماء والكم الذي هو وجوبه لا يتطهر  
 او النظير نفسه عند فقد الماء المطلق معقولة الى التيم بدلالة النص في وجوب ماء اعتق منها واول  
 ماء مطلقا كان الحكم في حق التيم ومن ضرورة الجرح في التوضي المستلزم لعدم جواز التوضي بالمعقولة  
**قوله** الوظيفة في هذه الاعضاء تعديت جواب عن اعراض موهوم وهو ان المعقولة جازا انما

على  
 الرتبة

بالاء المطلق منها كما الحكم **ابو حنيفة** وابو يوسف رجمها انما الخبث وج لا يتقل الحكم الا التيم  
 فقد فقد الماء المطلق بل لا بد من فقد الماء المقيد ايضا فلا يثبت المدح في تقرير الجواب وظيفه التطهير  
 في اعضاء الوضوء والفعل تعديت تعقولا بمعنى انما ليست بمنية على علم متقدمة وان كانت معقولة  
 بمعنى انها مستندة الى طبيعة الماء المخصوصة بالجسولة على التطهير كما سبق تقريره في بحث النية وكلم  
 الاصل اذ كان تعديت غير معقول بالمعنى الاول لا يمتدح عليه غير بل يقتض على موزع النفي وهو هنا  
 الماء المطلق المذكور في آية الوضوء والاقتل كما في الماتية انما لا ينافي في تطهير الخبث فانه معقول  
 بمعنى انه معقول بانالة العين عن الحيل وهذه العلة مشتركة بين المقيد والمطلق وان كان بينهما فرق  
 من جهة ان المطلق يوجبى ان لا يبالى الى الجنبية بخلاف المقيد وذلك لم يلحق المقيد بالمطلق دلالة  
 والمشهور في الاستدلال على كون الوظيفة من هذه الاعضاء تعديت انما تطهر الطاهر وتحصيل  
 الى اصل اذ لا يجرى على هذه الاعضاء حقيقة وهو لا حكم اذ ان من كل جهة او كذا فصل  
 يصح صلوة ويرد عليه ان يلزم ان يكون هذه الوظيفة من التعديتات المحضة المنفردة الى النية  
 قطعاً ولا يصح تقليل سقوطها بما من ثبوت النية في هذه الاعضاء شرعا وكون الماء مطهرا لها  
 طبعاً وانما جواز الصلوة مع حمل الحرج والجنب فليس لانتفاء النية الحكمية مطلقا بل بعدم ظهور  
 حكمها في حق الغير ولو سلم ان الماء الذي يقطر من الكرم خلت في التوضي بالماء المتقاطر من الكرم  
 بنفسه ويتبين ان يكون سائر الاشياء مثل رطلها من ماء جاز له لانه ما خرج من غير علاج اما  
 الماتية فلم يوجد خالصا في واما الخرج من غير علاج فلان الكلام على هذا التعديت وبالحقيقة هو ماء  
 سقى به فجزبه الى نفسه فطهر كما خرج من الارض اذ هو ايضا في الحقيقة ماء اصاب طاهرا في  
 نصب فربما يان وجد النقط قبل قطع الكرم كان كماء العين وان وجد بعد قطع كان كماء البئر فان  
 القطع بمنزلة الخرج فلو سلم في الكتاب ان محتمل القدوري ان شاء الله انما هو جواز التوضي بما  
 يتطهر من الكرم وهو حيث شرط الاحتياط والتيقن في الرواية فيفيد في الحكم عن غير المقيد فان قيل  
 هذه الاشياء حاصلة بالنسبة الى التيم ايضا ولا يجوز التوضي بما ينقطر منه قلنا ان كان المتقاطر  
 من التيم متصفين فواضح الماء يمنع عدم جواز التوضي به اذ لا روايته في ذلك في القياس على المتقاطر من  
 الكرم يقتضي جواز وان لم يكن متصفيا به لم يدخل تحت حكم الاشياء كما لا بد من بعض اقسام العام  
 تحت حكم الدليل الاقول **قوله فخر** جبه الفاء التعقيب على وجه التفسير والساقلاء بالتشديد  
 القصير او بالتخفيف والمد وماء الزردج ما يخرج من العصفه المنقوع فيطرح ولا يبيح به وض

الاعصار



ان ماء الباقى والافق وما الزوج نظائره للمغلوب بغيره واما الاكثرية والكل فان اعتبرها  
الاختلاف بالماء كانا نظيرين للمغلوب بغيره ايضا وان لم يعتبر كانا نظيرين للمغلوب من الزوج والاشربة  
نظير للمغلوب المقسم من الزوج والاشربة جميعا فان الاشربة يطلق على الفرق من ماء الزمان وهو من  
ماء الرباس وهو شجر ومما اختلط منها ومن غيرهما كالماء والسكر والخل والماء لكن توطئ  
الاختلاف بين الحكم الثاني ودليله رعايته باختصاصها بل الحكم الثاني وكونها نظائرا للمغلوب بغيره  
اذ النسب يتوزع على الحكمين ان يذكر قبل دليلها او بعد الدليلين لا قبل الدليل الثاني وبعد  
دليل الاول وكما نظر الان الغالب في الحكم الاول ان يترشح الماء على صفات الغلبة وان كان  
يتخذ من الغلبة الفرق واما فرق الملاقاة في الحكمين فمما يوجب بالماء فبعد قوله **لا بد لاسم ماء**  
**مطلقا** لم يرد انه لا يسمى بهذا المركب وان كان له وجه بل انما ان لا يسمى ماء مع اطلاق اللفظ قوله  
والمراد بقاء الباقى ما تغير الطبع ذكره قاضي فان رخصه ان لا يوطئ بالماء الساكنا والمطهر ويخرج بوجه  
منه لا يجوز التوضي وعندنا ان لا يوطئ بغيره فان لم يذهب رقة الماء فزعم اكثر الاشراحين ان الماء بالتغير  
بهذا التحوط كما هو قول الناطق وتبين ان المصنف جزم بهذا القول في التفتيش سببا ما يدل على انه  
اراد بالتغير مطلقا كما هو اللفظ **قوله وان تغير بدون الطبع** هذا التغير على اطلاق  
انه لم يرد به التغير المزيل للرقعة كما مرح به قاضي فان للقطع بعدم جواز التوضي بالثمن طبعيا كما  
او نقيضا ولا التغير الوصفين او الثلثة كما سبب من اشارة الكتاب ان اجبت **قوله**  
**تغير اوصافه** يعني لونه او رجه او طعمه وفيما شاة الى ان لو غير وصفه او اوصافه لا يجوز  
التوضي به وما حكيه المحقق عن النعمان الرازي المبدأ في حكمه ان عدم كون التوضي بغيره  
كثرة الاوراق بحيث يظهر كون الاوراق في الكف عند رفق فهو باعتبار ذلك على الاحتياط في المنع عن التوضي  
بتغير اللون بخلاف مخرج هذا الكلام وقال صاحب النهاية بل يوافق اشارة لان تغير اللون بهذا  
السبب لا يتكفل من تغير الطعم وافي كبريت الماشع لجواز التوضي بماء غيرت الاوراق اوصافه  
الثلثة وتقلل بعضهم في ذلك الفروع وعلى هذا يكون حكم هذا الماء بمنزلة المستثنى من القاعدة  
المنار اليها وقال الزاهد لا علة بهذا لاشارة اصلا لجواز التوضي بماء تغيرت اوصافه بالعبارة  
او الزعفران او الاوراق **قوله** كما المذهب السيل وشبهه من الاشياء على انه لا فرق بين ان يكون  
المخلوط ضروريا كاشع المختلط بماء المدة ولا يكون ضروريا وغيره فيكون بين ان يغير في اية  
النظام كما لا يكون والاشارة او لا يغير كالعفرا والمدة القليل من بين الاشياء في الاصل

بعد الرباس  
الله يتوزع  
او يتغير  
الاشربة

برقة الماء بل لا يتغير بالا اوصافها كما يقتضيه ظاهر العبارة **قوله السبب** لان الزوج والافق  
الزعفران في التغير قوله وقال السبب في هذا من جهة ان تغير الماء بالزعفران وغيره ان كان  
خاصا بغيره التوضي به وان كان سببا لا يمنع الا في وجهه والافق الكتاب بلام هذا الوجه دون خط  
للمذهب الا ان يجعل الاضافة ذالة على التغير الخاص **قوله خلاف افرأ الارض** اي الزعفران على ان  
اجزاء الارض في عدم جواز التوضي بالماء المختلط بها ما ينبغي به عند قول الجوز التوضي بماء الزعفران  
فيهم من جواز التوضي بالماء المختلط بها او في اعادة بالاختلاف بمقتضى الماء على ما ينبغي قوله لا بد ما يقتضيه  
فيعلم من عدم اعادة بتقيده ويلزم من جواز التوضي بهذا الماء في هذا الكلام في الوجه الاول فهو لينة  
وفي الوجه الثاني تعليل للتوضي بالزعفران بقوله ما ليس من جنس الارض وقوله لان الماء لا يغير عادة  
يقتضي معنى ان اوصافا ان اختلاط افرأ الارض بالماء ضروري لا يقتضي من جهة العادة حيث يرى على  
الارض وينبع منها ويستقر في انما لطم افرأ ما يقع في حرة ومبعض ومعه وما يشور ونبت فيه  
فيجعل غوايا هو مقتضى الشريعة في سائر الضرورات وهذا على الوجه الاول في قول خلاف افرأ الارض  
وتأثيرها ان في المسح بالماء عاريا عن العيوب والاضافات لا يغير من افرأ الارض المؤدية الى التغير  
ونشأ عن خلق غيرها العادة فهو بهذا الاختلاف بل التغير لا يغيره في جواز التوضي بوقوعه ان  
اهل اللان لا يمتنعون عن اطلاق اسم الماء بهذا الاختلاف الفوري وما يترتب عليه من التغير  
قال العفرا في البسيط لا يبعد ان يكون السبب في استبقاء ارباب اللان **قوله لا بد** ان لم يجد  
له اسم جعل عدم جوده الاسم مستلزما لبقاء اسم الماء على الاطلاق الا ان اسم الماء المتغير بالتراب  
تقدر الاضافة منه وهذا على الاول ان على الوجهين في قول خلاف افرأ الارض اعلم ان الطيب  
في افرأ الارض فيما ذكره وكذلك الاوراق وهو منقوض بماء الباقى فلا يمتنع من ان يغيره ولم يبق  
ماء مطلقا والجواب ان المدة هو الاستسلام الاكثر في الغالب في المقتضى في الاسم كالماء والمدة  
والمنصف وهو ذلك خلاف المطلق وهذا القدر كما في غرضنا اذا لا في الفرض يشبه حاله ان يلحق  
بالاكثر الاغلب **قوله واصله الى الزعفران** يعني ان من كان في ارضه اضافة في تقيده  
بماء الزعفران انما يصر ان لو كانت هذه الاضافة لا فائدة ما لا يحتمل المطلق اصلا في ماء  
الباقى وسبب اضافة تقيده وهو ان يكون التعيين ما يحتمل المطلق على الايام كما في  
الاضافة الى المال مثل ماء البئر والعين وهو كذلك وسبب اضافة تعرف فان كل شيء يكون الاضافة  
للتعيين اكثر مما في كونه في الاسم فلنا في اكثره **قوله لعدم اطلاق الاضافة**

لا يفرق

سبب من جهة  
او خلاصة

مادة تقيده







ما يقع فيه بطايف القطع بالثبوت على ان زوال الطهورة فقط حقيقة النجاسة  
 من باب الادراك لا المقصود حاصل في مرتبة توجبها لان الزوال المطلق خصوصاً من الفعل المطلق  
 في المرتبة سيما مع التاكيد ولا يمنع الحمل على اقرابها من حيث لم يقيد النجاسة بغيرها  
 للماء والخلق لفظ الاشارة كان الحديث محتم على ما ذكرنا فلو انما ولا بد ان او انهم ما كانت  
 شيع مقدار العقلين ان العبرة بالطلاق للفظ لا خصوصية الاحوال وبهذا يظهر ان الزوال المكون في الحديث  
 الثاني عن البول المستخرج من النجاسة في الماء المقيد بالادوام لا يخرج من النجاسة في كل فعل  
 من غير تسمية الماء مع ان البول في الماء مباح بالاجماع وذكره الفقهاء ابو الليث رحمه الله ولا يلزم الادب  
 والتميز مع ان قلة الادوام بتغيره او الجارية في الماء في هذا المعنى ولذلك سمي بوجوبه من بالية الماء  
 الجارية جابلاً وهذا الحديث ايضا محتم على ما ذكرنا في النجاسة حيث لم يشترط فيه كون البول مغيراً  
 وكون الماء دون العقلين بل يدعى بغير النجاسة في الاعتدال فيكون قلبي او اكثر اذا اعتد فيهما دون  
 ذلك هو الاعتدال في هذه النكته وذكرتم الحديث في قولكم ولا يفتلن فيمن الجارية قولكم من غير فصل  
 متعلق بالحديثين بيان الوجه للاختصاص بهما على الترتيبين كما فصلناه في قولكم والفقهاء رواه مالك رحمه الله  
 اتفق الروايات على ان قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجس شيء ورد في غير موضع من الحديث سيما في قوله  
 افلنت في ان كان جواباً لمن قال يا رسول الله تستسقي من بئر بضاعة وتلق في البئر الحصى فقلتم انما  
 وخرق الحايض وعذر الناس او لم يكن قال انتوضا من بئر بضاعة وتلق في البئر الحصى والطلاب والفقهاء ورد في  
 الطحاوي وسنن ابن الاثير في شرح الآثار والقاضي ابو زيد عنه وعن عاصم بن ربيعة عن ابن عمر عن النبي  
 ان ماء البئر كان جارياً في البئر والى حاله يدل عليه اذ فيه الجارية بتغيره بالقاء القاذورات في الماء المذكور  
 في هذا الحديث محمول على الجارية في الماء المذكور فلا يصح حملها على ما ذكرتم من اختلاف في القاذورات الجارية  
 البضاعة كسب الباء وضربها وقيل بسببها لا غير وقيل المحفوظ في الحديث ان قتل العبرة عنها  
 لعدم اللفظ لا خصوصية المورد فلا يخص اللفظ الظاهر في العموم بالمورد لا يتناول غيره ولا يقيد ببعضها  
 المورد فكيف ينزل عن مرتبة العموم الى تقييدها بالمرور وان بقي عاماً بعد التقييد في اورد ذلك المفسر  
 الماء بالجارية هنا قلنا لان ان لفظ الماء هو عام بل الظاهر ان الام في العهد ولو لم نعلم انما  
 التقييد بصفة المورد ملائمة لما روي في الحديث ان الماء لا ينجس الا بالنجاسة لا استواء النجاسة او لا ينجس بال  
 عن ذلك في كلام القوم ولو سلم قلنا متنازع في عدم الحاجة ومنها الحاجة ما شئت من التقييد فاعلنا  
 روي بين هذا الحديث وبين ما رويناه من الحديثين وما يرويه من حديث ولون القلب والافكار

الاستدلال في فصل الابار فان قيل هذا بناء على التمسك في اول الباب لعموم الجارية في قوله الجارية  
 قلنا لان ان التمسك في الوجود لعموم اللفظ بل بعدم الفرق بين الجارية في الطبيعة المخصوصة  
 التي هي من طائفة الطهارة او لا مطلقاً بل بالبناء على عدم التمسك في قوله النجاسة ومن هنا  
 قال بعض المتأخرين ان الماء المخرج من قول الماء طهور لم يقيد بالجارية اذ لا ادعى اليه ملائمة  
 الحكم او يقع تخاريفه واما الجارية في الماء المكنى عنه بالصفة التي لا ينجس شيء ولا يمنع ان يعتبر في  
 الغير في لا يعتبر في المخرج اذ لا يمنع ان يراد بغيره لفظاً واحداً معينه وبغيره الاخر بل بعد ذلك في الحديث  
**قوله وما رواه الشافعي رحمه الله** يعني حديث العقلين مستقيم ابو داود ان سبب الماء الضعيف  
 وهذا لا يوجب كونه المشهور كقوله في كتاب الاسلام ابو بكر بن عمار قال لا ينجس لواء من النجس فيه  
 في تقدير الماء كانه رواه من لفظه في كتاب آخر له وما يقال في وجه الضعيف ان ان قيل قال  
 بلغة باسناد ان لا ينجس في وجوده من المرسى المردود عنه في قوله وما رواه في عدم صفوه والاستدلال  
 لبيان الجارية وهو موقوف بالعلم في زمان سبق العلم بانه وصفته لم يذهب من التي طرعت في ان  
 ويبقى العلم بصفته وان كان من الثقات بخلاف الارسل اذ لا علم فيه بالراوي اصلاً وفي كتابنا في التقييد  
 رحمه الله انه قال كذلك في رواية اذ يبلغ الماء قلبي فله ان ينجس بغيره باسنادنا في زيادة  
 قوله بقلال حجر لانه اصل الحديث وليس يحتاج على تعيين القلة على تلك الرواية على ان قلنا هو كانت  
 اكبر واشهر استعملنا **قوله اد بوليه** الضمير يرجع الى ما رواه والاخبار عنه بالضعف في احتمال  
 النجاسة لا يوجب في الكلام تقديره والاد بوليه انه بضعف من احتمال النجاسة ان يثبت بها في قوله  
 قلنا لا ينجس في البئر اي لا يطبق ولا يقوى عليه في اذ يبلغ الماء قلبي في اذ يبلغها انتقاماً  
 لا زبادة فيوافق الحديث من المذكورين في الدلالة على تأييد العقلين بالنجاسة لا يقال فيهم من  
 التقييد بالعقلين على هذا الوجه عدم تأييد ما فوق العقلين مطلقاً مع تأييد ما فوقها وعدم تأييد ما فوقها  
 مطلقاً ليس من باب لا نأقول بهذا لا ينفيد الخصم الزاماً لان عدم تأييد ما فوق العقلين من  
 باب التعميم وهو ليس محتم عندنا ولا حقيقة حيث يرد عليه انه لم يذهب قبل تقدير المناسبات  
 لا هذا المعنى حيث يقتضيه منطوقه ومنه ومنه جميعاً واعلم انه روي في كتابنا لا ينجس في النجاسة  
 في تعيين الجارية الاولى **قوله اد المبرور** اي لم ينجس بالطريق الموضوع له كادراك اللون بالابصار  
 بالابصار وادراك الرائحة بالشم وادراك الطعم بالزوق ولم يرد في الرواية الحقيقة لانه لا يقع في  
 في الطعم والرائحة **قوله لا ينجس** يعني الظاهر ان النجاسة يتحقق في الماء من موضع لا موضع

قوله في حديثه  
 قلنا في حديثه

قوله في حديثه  
 قلنا في حديثه



آخر وكل خبره جليان لا يكون ملاقيه للنجاسة ولا جعل في الشك وانت خبير بان هذا التعليل من  
الاشعار بعدم جواز التوضيح اذا رأت عين النجاسة مستمرة في موضع او مستقلة متصلة بغيره  
وبدل عليه ايضا قوله القدير العظيم **وقال ابو يوسف** رحمه الله انه لا ينبغي ان يظهر النجاسة في  
كالماء الجاري حيث ينهم منه في الخلق الجاري بظهور النجاسة وهو ان يكون بظهور عينها او اثرها  
وهو بخلاف الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل وكثير من المشايخ رحمهم الله حيث لم يجوزوا التوضيح من شرب  
احتسبت في صفة بطلان حال فكان ينبغي ان يشترط في تصور المسئلة عدم رؤية العين ايضا ولا  
يكتفي بعدم رؤية الاثر لا يقال رؤية العين مستلزم رؤية الاثر الذي هو اللون فعدم رؤيته مستلزم  
عدم رؤيته فزوجة استلزام عدم اللازم لاننا نقول ان المراد برؤية العين العلم بوجودها  
وربما يجرى بوجودها الماء ولا يرى كونه في كثرته او كثرة والجواب ان العين اقوى من الاثر فزوجة  
فوق رؤيته فنتج من اشتراط عدم رؤيته اشتراط عدم رؤيتها كما يفهم من قوله التام في تحريم  
الغضب وقد ثبت في رواية الاثر في اللون والطعم يدل على اشتراط اجزاء النجاسة بالماء و  
ورؤية العين على وجه المأوون ولا شبهة ان المأوون دون الاضطرار وتكون في بعض المشايخ  
رحمهم الله احوال التوضيح من موضع النجاسة المرشدة اذا لم يتغير بها ارضا وصافي الماء اليها شيئا في المحيط  
فوق رؤيته الدلالة على التفرق في رؤيتها في هذا ما يشبه وهو ان تشارك المص في النجاسة ما يلا في الجيفة  
من ماء النهر ان كان اقل فهو طاهر وان كان اكثر فهو نجس لان الاكثر فيقوم مقام الكل وان كان اسفل  
فنج ايضا ترصيح الجانيات النجاسة احتياط ولا يخفى ان التفصيل لا يلزم ما ذكره من التوضيح والتعليل  
ولو جعل لفظ النجاسة في تصور المسئلة وان كان مطلقا على غير المرئيه ينقطع مادة الاشكال ويوافق  
تقوية المحيط حيث قال يجوز التوضيح بالماء الجاري ولا يكره تنجيسه بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير طعمه ولونه  
البحر ثم قال هذا اذا كانت النجاسة غير رثة فان كانت رثة فانه لا يتوضا من الموضع الذي وقع فيه  
النجاسة وما يتوضا من موضع آخر هكذا قال بعض المشايخ رحمه الله وبعض المشايخ قالوا ان توضا  
من الموضع الذي وقع النجاسة بقرب النجاسة جاز اذا لم يتغير احد وصفاته ثم عقب هذا الكلام  
بما يلى كثره من جملتها ما اختاره المص في التوضيح **قوله والجارى** ما لا يكره تنجيسه هذا هو الواقع  
لما في تقرير الدعوى من الحلاق بجوز التوضيح بآية جار وفت في النجاسة مطلقا بانها لا يستقر مع جريان  
الماء واما على تقدير ان لا يذهب بتبعية فلا يخلو في بعض الحلاق فيجوز تبعية انتقالها اذا انتقل  
بهذا الجريان الضعيف ربما لا يظهر الا بعد زمان والمص رحمه الله في هذا التفسير حيث لم يلق

ط  
فعله وذلك

**قوله القدير العظيم** القدير قطعة من الماء بقادرا السيل والذي لا يترك منه القليل  
او القدير وفيه اشارة الى انه لا يترك القليل من الكثرة بل لا بد ان ينسبط وياخذ مكانا ومكانا  
ينسعد جوانبه وذلك لان الفرق حسب الظن من الماء البحر المحكوم بظهور تنجيسه ووقوع النجاسة فيه  
لاطلاق قول النبي صلى الله عليه وسلم هو الظهور ما في قوله الحل ميتة وبين الاناء المحكوم تنجيسه  
اذا وقعت فيه نجاسة سبق من حديث المستيقظ وسبابة من حديث ولوح الطلحة الاناء  
متقارب الاطراف يبرى النجاسة بوقوعها اليه جميعا فيه طاهرة فحينئذ وان البحر ليس كذلك فيبقى  
ظاهر الحكم الاصل فمناط تنجيس الماء الركد وجودا وعدمه ما يكون الغالب سريان النجاسة وعدم سريانها  
بوقوعها اولاه وقوعها اليه جميعا كون اطرافه متقاربة او متباعدة لكن امر السريان وعدمها وما ينبغي عليه  
من تقارب الاطراف وتباعد ما يقي وييسر في التاخر فاحالة ابو حنيفة رحمه الله الى المتباعد في  
رواية كما هو عادة وقال صاحب الايضاح هو المص من مذهبه والمشهور انه يمتنع بانه طاهر لا يختلف  
باختلاف الاراء وهو عند الشيخ ابي حفص الكبيري نفوذ الضيق كالزعفران وكونه في جانب له مقابل وعند  
بعضهم كدر جانب الاتقياس في مقابله وعند الجمهور في كل جانب يجرى بمقابله فان قيل كيف يعبر  
التحريك مع انه يختلف اختلافات فاضا وتعيينه يكون باليد او التوضيح والاعتدال لا يجرى لانه لا يرفع  
الاختلاف قلنا يعبرنا وسطا ما يكون مشد الزوايا اذ يوجد فيها الوسط اوارفق ما يكون كما في  
الاقادير اذ ثبت بها الاقل المستيقن كذا في الاسرار فان قيل اضطراب الماء بالتحريك وان كان  
على الوجه الارفق يمتد الى ان يغيب عن البصر فلا يدل في اي موضع انقطع فلا يفيد صفة على ما  
اجيب بانه اذا غاب عن البصر سقط اعتبار وجعل منقطع حكميا بهذا كما يذهب القضاة على ما تثار  
اليه القاضي ابو زيد رحمه الله ثم قال وفيه احتياط عظيم للدين لكن يلحق الناس في حفظ الابار والجائض  
التي في البلاد والبساتين ثم صلى بعض المشايخ رحمه الله ان المراد انتقال الحرة استعمال بعينه الى باب  
الآخر كحركة الاستعمال والستحسنة وقس في قاضي فان يرك الجاني لاخر بالارتفاع والاختلاف  
وكذا في المحيط والمغنى وشرط فيهما الارتفاع والاختلاف على القدير **قوله لان** لا يخلو  
بالعدم وحقيقته استدلال بوجوده المقتضى وهو كون الاصل في الماء الطهورية مع عدم المانع وهو وصوله  
النجاسة لكن لم يكره المقتضى لظهوره واكتفى بذكر عدم المانع اذ فيه بعض الخفاء ولا يلزم عليه ان عدم  
المانع المخصوص لا يستلزم المانع مطلقا لان الطلام على تقدير ارتفاع مانع آخر في اصطلاح القوم  
اسم فاقية لما في بعض شيوخه في الشبهة بان اثر التحريك اذا كان فوق اثر النجاسة في السريان



كان عدم وصولها عند عدم وصول اثر قطعها لا كما هو الجواب في سرية النجاسة فثبت في نفسها لا يرد  
جزءا منها ان يبلغ وفي موضع ينقطع ولا سبيل لاثبات دعوى القطع لكونها دون سرية قطع اثر  
التحريك سيما اذا فتر اثر التحريك بالارتجاع والاختصاص بهذا المعنى ضعيف في السرية وان كان قويا  
في نفسه سيما اذا شوب في الارتجاع والاختصاص في القوة فغاية الامر في هذا المعنى هو الظهور فلا يثبت عليه  
الاطهور عدم وصول النجاسة عند عدم وصول اثر التحريك على انه لا يبعد ان يكون الاكتفاء بدعوى الظهور  
فيه مع كونه قطعيا على سبيل التامح واركان العنان لكونها كافية في حصول المقصود معينة عن زيادة  
موت كبحها اليها في اثبات دعوى القطع وتماثل ان يقول اذا كان اثر التحريك قويا سرية من اثر النجاسة  
قطعا او ظنا اذا لفرق بينهما في العمل كيف يجعل وجود تأثير التحريك في الاطمان الاخر وليلا  
علامة على وجود تأثير النجاسة في الالهم الا ان يقال التفاوت بين الامر في السرية قليل فلم يثبت  
اليه احتياطية صحيح جانب التسليم في وعده بالتحريك باليد روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه الاعتبار  
بالتحريك باليد لانه اخفى واضعف سرية من التوضي والاعتقال فاعتبار رفق بالناس رفق باتباعه  
امر المآلة في حكم النجاسة على التمسك والاكاف متيقن القياس بحسب ما على كل حال اذا لم يجر الملاءة بالتحريك  
والملاءة بهذا الوجه الذي ايضا كذلك وبه اجماع الامة الا في روى عن محمد بن ابي حنيفة في اعتبار التحريك  
بالنحو لان المعهود في الحيض هو التوضي والاعتقال ولا شبهة ان التوضي اخفى فيكون احتياطا  
بالاعتقال واعلم ان رواية التحريك باليد عن ابي حنيفة روى عنه وبالتوضي عن محمد بن كورقة مسوقة  
شيخ الاسلام رحمه الله والمروى عنهما في المحيطة والمعتبر على العكس وهو الاول اعتبار التحريك بالاعتقال  
ان الحاجة الى الاعتقال في الحيض اشد من الحاجة الى التوضي فيها لانه يكون غالباً في البيوت فالاغسال  
منها اغلب لان العمل يكون بقدر الحاجة والاغلب بالاعتبار والى واما مجرد التحريك باليد فلا يخفى انه  
ليس في كل الحاجة اليه فلا حاجة الى التوضي اليه وان كان نقل عتارته ضروريا في اثبات المدعى  
وهنا في بحث وهو ان الترجيح في هذا الباب ينبغي ان يكون بالمعنى في الفرض الذي اعتبره اصل  
التحريك لاجله وهو الدلالة على حال النجاسة في السرية وعدمها مثلاً لو فرض ان التوضي وافي بهذا  
الفرض كان اعتبار الاعتقال زيادة ولا ينفع كونه اغلب في الحيض ولو فرض ان هذا الفرض  
لا يحصل لمجرد التوضي وباعتبار الاعتقال ولم ينفع كون اعتبار التوضي احوط ويمكن ان يقال  
وفاء التوضي بهذا الفرض وعدم وفائه مما لا يجرم به بل يظن ظنا وعند تعارض الظن لا يستعد  
ان يصار الى ما ذكر من الترجيح وكذا الجواب في سائر التبرير الواقعة في هذا الباب من هذا النمط

فليتأمل قول بعضهم قد روى عن محمد بن ابي حنيفة انه سئل عن تعذر الحيض الكيفية فاجاب بان مثل  
محمد بن ابي حنيفة لما قال فقال شيخ الاسلام ابو بكر بن سريج وقال يثبت في السرية  
بمحاسن كان في رواية ثمانية ثمانية وفي رواية الشيخ مسندة في اثني عشرة ثم حمل رواية الاقل  
على ما في الداخل ورواية الاكثر على ما في الخارج وفي المحاصل كانت دافعة في ثمانية ثمانية  
خارجة عشرة في عشرة وباطل نقل اعتبار المساحة عن محمد بن سريج واختلف الروايات عن محمد بن  
في متواليها والنظر رواية عشرة في عشرة وبه اجماعنا بوسيلنا الجوزجاني وعامة المشايخ وفي  
مبسوط شيخ الاسلام من ائمة المساحة كانه وقع اكبر رايه ان المآلة اذا بلغ هذا المقدار الى  
لا يصلح النجاسة الى الجانب الآخر وعلى المعنى روي عنه اعتبار المساحة بالسير على الناس فانه  
يسير لكل احد ولا يرد في تعيين المقدار بها شبهة وخفاء بخلاف ترك الحد الذي يبين بتميز الجانب  
الآخر فان التماثلات متفاوتة وتثبت نفس الارفق او الاوسط منها عن سائر  
المراتب وخطا في التفويض الى رأي المتبصر فان في الاجراء تعبا ظاهرا وخطا في الامتنان بنفوذ الصبغ  
او الكثرة فان الصبغ لا يوجد في كل موضع والكثرة قد يكون وقد لا يكون فان قيل البير  
في التقدير بخان في ثمان او سبع في سبع في روى عن محمد بن ابي حنيفة قلنا التعليل بالبر لا اعتبار  
اصل المساحة في اشياء اليه لا اعتبار هذا المقدار المعين بل ينبغي ان يكون مبنيا على ظن القائل  
به بانه ادنى ما ينقطع به سرية النجاسة واختار قاضيه فان دنا المساحة لانه البير بالمحموق  
وهي سبع مشقات مع اصبع قائمة في كل مرة على ما ذكره الامام الولوليل وفي المآلة السابعة فقط  
على ما ذكره الفتاوى الكرمانية وذراع الكرمانية سبع مشقات لا غير وانما ذكره المحيط من ان الاصبع  
كون المعبرة في كل مكان فاما ذراعهم فمثل قولهم **قوله المعبر** اختلفوا في ان القوي هل يعتبر  
في التقدير العظيم ام لا فذهب ابو سليمان الجوزجاني رحمه الله الى انه لا يعتبر بل يكفي مجرد الانبساط كذا  
في التحفة والمحاصل وفي كلام الاسودار شعاع بعدم اعتبار العمق في هذا كثيرة عندنا ثم اختلفوا  
وعلى تقدير اعتبار ان هل يوقت بشئ ام لا فذهب بعضهم الى انه لا يوقت بل يفوض الى رأي الناظر  
بكتا في المحاصل ثم اختلفوا على تقدير التوقيت انه مقدرة بذا عيني بمقدار رابع اصابع مقنونة او  
بان لا يتكدر في ما ياتي من وجه الارض والاقوال الثلاثة في المحيط واما يفتي الكرمانية  
او بذراع والاقوال الثلاثة في شرح الزايد في التقدير بان لا يصيب يد المعبر في ما تحت  
من الارض وهذا القول مشغول عن بعضهم وقتا وفي قاضيه فان او بمقدار الدرهم الكبير وهذا القول







غير قاتلة فيها وبين البعوض والذباب **قوله** ولما قول عليه السلام في ان هذا الماء لان الحديث  
ورد جوابا لما قيل ان من انما فيه طعام او شراب يموت فيها ليس له دم **قوله** ولان المتبر  
اختلاط الدم المسفوح باجزاء عند الموت يعني لا الموت والكل بالاجزاء غير معان الدم فانه مختلط بها  
حال الحياة ايضا ولا ينبغي ان يكون الموت ليس الاضمة بحدوث الجيوة او زوالها وعلى التقديرين  
لا يعقل كونها شيئا والاصل في الاطعام الشرعي معان مقولة والتبر ما صلبه النجا فقتله  
وافق الشرع فيها العقل فبناء على هذه المقدمات على ظن الباحثين عن الاطعام ودقائق الحكم  
في جهة ورود الشرع يتبين ان الموت من الحيوانات الدورية انما هي سائر الزمان لم يظهر اثرها حال الحيوة  
لاستمرارها في معادتها بقوة الطبيعة فيصير الموت عن مجازة لا بفناء الطبيعة وذلها القوة فلا  
يبقى في محلها بل في لاط الجيوة وغيره فينتج ما وكل عدم سبيلها من الميت يقطع العروق وهذا المعنى  
وتأيد ذلك الظن بكون المتبر من غير الحيوان ظاهرة اذ لا يعقل كون نفس التبركية التي هي الحيوان  
اليه مخصوصة في محل مخصوص على ما يظن ان الموت لا يعقل ان اعتبارا لا لاجل زوال الدم بها وذلك  
فصحت بوقوع زوال الدم عند الاختيار وانما سقط قطع تلك العروق في الصيد رخصة من الشارع للحد  
بالاضطرار ومع ذلك يقطع الجوارح النظر من ملازمة الانحاء بالطبيعة حيث جعلوا طائفة مشروطة  
بالخرج الذي هو مسمى في اصله واذ كان المعبر طائفة المذكور زوال الدم الذي لو بقي لاختلط بسائر  
الاجزاء كان المعبر بمقتضى المتعبدية في تنجيس المتبر بقاء واختلاط وقد اورد في ذكرنا دم حيوان  
اختلاط الدم فقط مع ان النجاسة التي في بدن الحيوان لا ينحصر في ذلك ان الاكتفاء في تطهيره بالتبركية  
يدل على ان النجاسات الارحام ما يقع للدم في الزوال والتقاء او غير متجاوزة بالموت معادتها كاللحم  
والامعاء فان قيل التبركية معبرة وان لم يزل بها الدم لعارض والاختلاط حاصل ولا ينبغي زوال  
الدم متحقق في مذبح الجوسي والوشى وتارك التسمية عند زوال الطهارة قلنا خلف الدم عن التبركية لعار  
فادرك بعبرة الاصل الغالب دون العارض النادر فيجعل عدم كونه وجوده واقفي ذلك  
ان يجعل وجود الاختلاط كعدمه على ان وجوده حقيقة ثم يجوز ان يكون العارض لما فيه من سبيل  
كأكل ورق الغناب ما نفع عن انصابه بان يحدث فيه غلظة ولزوجة فيقتضيان اجتنابا في حكمه واما  
تحقق زوال الدم بدون الطهارة في مذبح الجوسي والوشى وتارك التسمية عند زوال الطهارة هو لا  
طائفة الاصح وان لم يكن طائفة الا ذكره الزايد في شرح القدرى وتوهم بناء على ان مذبحهم ليس طائفة  
كما ذكر في الاسرار وغيره فحينئذ لا ندعي ان زوال الدم على مستقلة بتفسير الطهارة فيجبت في كل ما

على مجازها  
او في معادتها

عنه وانما ندعي ان لم يمتد خلا واعتبارا في هذا القدر كفي في غرضنا ان ما يبيد كون من الميت اختلاط  
الدم باجزاء بعد اقامته الدليل عليه فلا يفرنا توقيفنا على شيء آخر هو من العلم او شرط كما يعلية  
الذبح هذا وجوب عبادة الكتاب في آياته والآلة لفظ الاختلاط على الاصابة والحيورة والملافة  
وكونها اشارة الى موافقة الدم في انشاء الدم وغيره او شيئا اياه وغيره في اجزاء على اجزائها اما  
الموت فيها باقائه الرطوبة الاصلية بيوته فاداة للرطوبة وذلك لا يقبل التطهير بالغسل الثانية  
انه وصف الدم بالمسفوح الى القابل للسفوح وهو الاراقه اعترافا عن الدم الذي يبقى بعد التبركية سوا  
سائر ما دم او لم يسفل فان ذلك الدم كما به بل لعل في ما يوجب كل فلا يكون اختلاط مني الثالثة  
ان قوله في هل المتبر من ان الحيوان يكون المتبر هو اختلاط الدم في غير المذكور طائفة المذكور لا طائفة مني على  
ان الجلي سبيلهم الطهارة فحين دعوى قبولها بشيئة كدعوى التي ببينة لكن لو قال في تطهير  
المتبر لكان اشمل **قوله** ولادم فيها يعني لادم في البق والذباب والنزابة والعقرب وكونها في  
يتبين عن الموت باختلاط الدم باجزائها وليس منها مني اذ الكلام على ذلك التقدير فيبقى التبر فيكون  
افتقار وجوده الى العلم بتابع ظهوره في الطهارة كالم الاستصحاب حيث كانت هذه الحيوانات طائفة  
حال الحياة بلا شبهة والى صلاته بتعليل لعدم المعنى على عدم المعلول لاخصار العلم فيها وهو ما  
على عدم رجمه اس وجوب الضمان في ولد المقصود بان لم يقب وعدم وجوبه في نفس اللؤلؤ وان المسلمين  
لم يوضعوا عليه وانما لم يقبل ولادم فيه باجادة الضمير لفظ ما اي لادم فيها ليس له نفس لانه لو  
صح لم يقصودا فليتنا مثل **قوله** وللميت است من حروريتها النجاسة الآخرة والحرمة للعبد لثان  
الى الحرمة لا للكرامة اذ هي التي جعلها الحفم النجاسة وهذا الكلام راجع الى استدل بالجمع فكل الموقد  
يقضي بحرمة الطين فانها لغير الكرامة ولم يستلزم النجاسة على ما سبيل في قوله حرمة الطين بخلاف  
المصنف في حرمة لا للكرامة فيما يقتضيه ذلك النجاسة على ما سبيل في قوله حرمة الطين بخلاف  
لاكل لانها ليست معتدة ولا ملازمة للاكل للطبع بل هي مستحبة بعافها الطهارة السليمة **قوله**  
**وموت ما يقتضيه الماء** لم يرد في هذه المسئلة فيما يتقدم ما يتقدم لادم لاختصاصها بتعليل  
وتفصيل يتأخر اختلاف الناس في كون هذه الحيوانات عديدة الدم وذكرها خلافا لما في النجاسة  
والذكور في كتب المشايخ من كتب من ان موت ما لادم في الماء ان كان تشوع فيه لا يندم  
بلا اختلاط في رواية واحدة وان كان اجنبيا عنه فغيره قولان نعم يرى القولان في ما في المتن ان طهر  
فيه بعد موته كغيره لظلامه من ان موته في الماء كما لا يخفى وبذلك عليه انه ذكر بعد هذا حكم موته في غير الماء



ويخرج ما انه يوجد في اكثر النسخ بعد قوله الماء لفظية وان لم يوجد كما في بعض النسخ فهو له لفظية يتوقف  
افادة الكلام على تعيين مكان الموت والمعاش فالنظر في هذه المسئلة يتعلق بها من المصير  
والفعل فلا بد من افعالها في الالف لفظية في المقدس كما في باب التنازع ولعل من النسخ  
افصح وان كان النسخ المشهورة اوضح **قوله** لا يعني من ان النسخ لا يطرق الكلام الى النجاسة  
**قوله** ولنا انما مات في معدن اختلفت في هذه النسخ في كونها دموية او غير دموية مع اتفاقها على  
ان موتها في الماء لا ينبغي ان يكون قبل موتها في معدن على وجود الدم فيها بوجود صورته وراحيته وعلى  
عدم تنجس الماء بانها وان تحققت على تنجس حوت الحيوان الذي فيه لكن لم يظهر اثرها بوجود المانع  
وهو ان هذا الحيوان تحول من حال الطهارة الى حال النجاسة في معدن فلا يعتبر هذا التحول ولا يعطى  
حكم النجاسة كما في تحول في البقية اي صغرها في النجاسة الى الموتية وانما جعلنا النجاسة في الحيوان المائي  
لانه محل فاض يحتاج اليه في كل حيوان في خلقه ورتبنا بل من كون الارض معدن الحيوان سيما الارض التي هي  
المتنفسه فخلق بعض الحيوانات فيها ولو التزم ذلك لم يلزم من فساد افعالها في النجاسة هذه الحيوانات الا  
بان يتجوز الارض الى غير الماء ونحوه وانما من جعلها غير دموية فقد استدرك على عدم الدم فيها بان الدموي  
لا يسكن في الماء حيث خلق في طين من السفلى والدمويات وبان الدم الحقيقي يسود بالشمس  
والرطوبة التي في هذه الحيوانات يبيض بها في ماء آخر وعلى عدم تنجس الماء بما تقدم من ان النجاسة هي الدم  
دون الموت ولا دم فيها فلا ينبغي وهو تعليل بالدم في صورة الخضار والعلف فتقوله ولنا انما مات  
في معدن ان لا دليل الفرق الاول وقوله ولنا انما لادم فيها الى دليل الفرق الثاني ويمكن ان يستدل  
بالدليل الاول على طريقة الترتيل فلذلك جعلنا دليل ان مطلقا لا الفرقين من ان قبل فكان ينبغي  
ان يثبت في الدليل الثاني ان الفرقين من حيث لا يمكن الاستدلال بالفرق الاول قلنا لا يصح  
القول الثاني على ما سبناه فكان متيقنا في تحقيق ما رأينا ان يثبت جميع اصحابنا بالدليل الثاني فلذلك  
لم نجزم ببعضهم **قوله** في غير الماء عطف على لفظية الملقوظ والمقدس على اختلاف النسختين  
واشارة الى خلافا في تنجس على اختلاف في كون هذه الحيوانات دموية او غير دموية ويظهر بالاشارة  
وذلك ان من جعلها دموية ذهب الى ان في ادميتها في كونها في وجود المقتضى في الدم وتقدم  
المانع وهو المعدن واقتصر المصريح على عدم المانع اذ يظهر الفرق بين الصورة وصورة  
موتها في الماء ومن جعلها غير دموية ذهب الى عدم فساد غير الماء بموتها فيه كما في عدم الدم الذي  
لا يتوهم على كلف ادائها سواء وهذا اصح على اختيار المصريح كما ذكره من الدليل على عدم

مد با جماع  
المد با جماع  
بالعدم

في الكثرة من بالاجماع صورة الدم فيها وراحيته في رطوبتها فان منع كون اجتماع الصورة  
والراحيته المحضين من خواص الدم قول يمنع لزوم الاسوداد بالشمس ووجوب الاختلاف  
في الماء للدمويات اذ ما فيها كون الدماء المقدرة والدمويات المحققة كذلك ولا يمنع ان يكون  
حال البعض بخلاف ذلك في الادلة متعارفة ولعل الغاية في لاف دما لا في الاحتياط والتقابل  
بعد نظر الى الطهارة كانت ثابتة بحال الحيوة يتبين وزوالها مشكوك فيه اذ لا قطع بوجود  
الدم في الماء ايضا حيث عارضه دليل الوجود دليل عدم لا يقال رعاية الاحتياط يقتضي الحكم  
بالاف في صوت الموت في الماء ايضا لاننا نقول مناط الاحتياط احتمال تنجس وضع الدم ولو  
فرض وجود الدم في الحيوان المائي لا يثبت له حكم التنجس في الماء لكونه في المعدن فلا يمنع الاحتياط  
**قوله** والضمير في البري والبحري سواء التسوية من جهة الاثارة في الجسد التفرقة من جهة وجود  
الدم في البري لوجود صورة الدم وراحيته مع انتقاء السكنى في الماء ولو ثبت ان ما سئل من ان يبيض  
بالشمس لا يسود كان انتقاء السكنى في الماء غير كاف في انتقاء الدم **قوله** وما يعبر عنه ان لفظ  
ما يعبر عنه غير محمول على ظاهره المتناول للمائي المعاش مطلقا سواء كان مائي المولود ولا بل المار به  
مائي المعاش والمولود جميعا اذ هو الذي مؤثر في الماء لا يفيد مائي المعاش دون المولود كالا ورو  
خو فغير لانه دموي حيث يسود ما سئل منه بالشمس كونه في الماء لا يدل على عدم الدم في ذلك  
تفرق من هذا الجنب الى السكنى في الماء والبري على عدم الدم هو السكنى في صورة اذ هو المانع  
عن التنفس والاحتياط ولا يتوهم انما مات في معدن وان كان دموتها لانه لا بد من معدن  
النسخ من كون خلقه في غير الارض على ارادة هذا الخصوص في مائي المعاش والمولود كما تسكن في  
الماء واقل صبر على معارضة من مائي المعاش دون المولود كالا ورو فلا يستبعد ان يفرق المانع  
ما يعبر عنه في الماء الى السكنى فيكون كما يفرق المانع لفظا الى لحم غير السمك واعلم ان بعض النسخ  
تسكون في هذه المسئلة بالفرق وهي غير فارقة بين النوعين **قوله** والماء المستعمل  
بين حكمه قبل تعريفه لان الكتاب في بيان الاطعام وفصل الاحداث بالتركيب لان الباء في بيان الماء الذي  
يجوز به التوضيح ولان اذ في باب الكلام في هذه المسئلة كما متفق عليه بين اصحابنا وهو عدم تقاطعه  
للاحداث دون الاضطرار حيث روي تطهير اياها عن مجزئ **قوله** خلافا لما في ان افق  
**رحمها الله** هذا قول قديم للشافعي وبعض اصحابنا يثبت له هذا القول ومن اشتهر بزم بان  
الفتوى على الحديث كما ذهب اليه مجزئ **قوله** ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى يعني من



جهت دلالة الصيغة على المبالغة وسيد عليه ان الظهور للمبالغة في الطهارة لا في التطهير غاية الامر ان  
نعم معنى التطهير من المبالغة في الطهارة وقيل على القطع المأخوذ من قطع المنفرد فاستد  
قطعا بل كون المبالغة في القطع بالتكرار غير لازم ايضا لجواز ان يكون بالشدة في القطع وعدم  
اللبث فيه ولو سلم دلالة الظهور على تكرار التطهير لا يستلزم واما ان يشترط لا ينقطع بعارض املا  
الا يترك ان القطوع قد يعتد منه فلول فكون الماء مظهر آية بعد اذ في حال ترويه على العضو في حال  
جريانها وتوضا جماعة من متفكرين في كونه ظهورا بهذا المعنى الا ان يقال اطلاق اللفظ ينشئ عن الكمال  
وبت يكون مظهر اعم من كل حال وبما جلت هذا الدليل فغنى عن البيان فلو كان لم يتفرق لم **قوله** وهو احد  
قولي ان الناقص رحمه الله هذا القول روي عنه في كتب اصحابنا ولم يذكره في كتابي كتب اصحاب **قوله** لان  
**المعضوط** انما كان في التعليل على اخصر التفسير الذي ذهب اليه زفر رحمه الله لا لانه على دليل الشق  
الاخر ان عضو الحديث كما به حقيقة اول الثوب وباعتبار كونه طاهرا يكون الماء المستعمل فيه طاهرا بل  
ظهورا ايضا كما مستعمل في الاعيان الطاهرة من الثوب وطوره كونه في كل حال وروا الامم تطهير  
وباعتبار كونه في كونه الماء المستعمل فيه كونه طاهرا ولا ظهورا كما مستعمل في الاعيان النجسة  
والعمل بالشبه بين ان جهتي طهارة العضو ونجاسته وحيث بقدر الامكان على ما عرف في الاصول  
وتبيينه لجهتين شريعتين من جهة ان العضو باحديهما يشبه الطاهر من كل وجه وبالاخرى من كل وجه  
فقلنا بينا في الطهارة رعاية طهارة العضو وبانتفاء الظهورية رعاية نجاسة العضو ولم يعكس  
لان العكس اشد لاجتماعه بالكلية حقيقة وان كان اعمالا لهما لفظا لان الطهارة لازمة للظهورية  
وتبقى اللازم تنفي المعلوم وابتناء المعلوم اشياء اللازم والعبرة بالحقيقة دون صورة اللفظ الطاهر طاهرا  
ولما لم يكن العضو المتوضي لاجهة الطهارة كان الماء المستعمل فيه طاهرا ظهورا بشبهه بالمستعمل في  
الثوب الطاهر من كل وجه وانما قال وباعتبار يكون الماء طاهرا بلا ذكر الظهورية يجمع انه بهذا الاعتبار  
يكون ظهورا ايضا اقتضارا للظلام بالاقتضار على الواجب لا بد من جعل هذا الاعتبار مقتضيا  
لطهارة الماء حتى يبنى بقا وباعية ولا يجب جعل مقتضيا للظهورية ولا يفيد كثيرا وانما الواجب  
جعل اعتبار نجاسة العضو مقتضيا لعدم ظهورية الماء وكان ينبغي ان يقول وباعتبار يكون  
الماء غير ظهورا لكنه قال يكون نجاسة الماء المستعمل فيه نجاسة الماء الطاهر كما لم يسم  
بين طهارة تمام عدم الفرق بين العبارتين في الاختصار ووقع في بعض النسخ وباعتبار يكون  
الماء طاهرا ظهورا وهي نسخة واخرى في بعضها وباعتبار يكون الماء ظهورا بلا ذكر الطهارة وانما

لأن العكس أشد لاجتماعه بالكلية حقيقة

يخرج من جهة استلزام الظهورية للطهارة والنسخة الاولى هي للمعتقد المشبهة والافراين تغية  
من النسخين للقول عن النسخة المذكورة **قوله** وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله هذه  
هي الرواية الصحيحة عندنا كذا في توفيق المسائل المقدوس وعليه الفتوى كذا في المحيط والمغني وفتاوى  
الوالوالوا على وزاد الفقهاء وغيره وقال المصنف رحمه الله في التلخيص وعليه الفتوى لعموم البلوى الى  
الجنب وبإضافة الفقيه ابو الليث **قوله** لان ملاقات الطاهرة ليس على طهارة الماء المستعمل  
وكتبت ان الظلام في الماء الطاهر قبل الاستعمال وعضو المستعمل طاهرا لو كان متوضيا فامر به  
في الطهارة طاهرا وكذا لو كان محذورا لعدم القدر عليه والنجاسة التي اتفق على وجودها في عضو الحديث  
اصحى ناسا ونبوا عليه اطباءهم على عدم وجوب النجاسة في الوضوء ثم شرع لا يعقل انتقاله ولم يبره في الشك  
بل قد حكم على محله بدلالة الاجماع على جواز الصلوة مع حمل الحديث وطهارة لعابه وعرقه وبلل اصابه  
بلانية الثوب ورفع الحديث فلا يحصل بالاستعمال سوى ملاقات طاهرين وهي لا يوجب نجس  
شئ منها بالفرونة وبهذا يظهر ان المراد بما لا يقطع الطاهر المعبر به عن العضو ليس هو الطاهر من  
كل وجه بل الطاهر حقيقة سواء كان في كماله او لا او الطاهر بالنسبة الى الغير سواء كان نجسا في نفسه  
اولا وان الجوف الذي يدور عليه الخلاف بين اصحابنا في طهارة الماء المستعمل هو انه هل في عضو  
المستعمل نجاسة يقبل الانتقال الى الماء ام لا فذكر رحمه الله انه لا يحصل النجاسة في عضو المتوضي  
وانتقالا في عضو الحديث واما انتقالها في المتوضي بينة التقرب وفي الحديث برفع الحديث  
كما سبناه **قوله** الا انه اشارة الى التذليل على عدم ظهورية الماء المستعمل وانما انه على طريقة  
الاستدراك لان الدليل المذكور على طهارة ثوبه يوجب كونه ظهورا في الظلام في الماء الطاهر قبل الاستعمال  
وعلى تقدير طهارة العضو وعدم انتقال شئ منه الى الماء لا يحصل به استعمال سوى ملاقاة الظهور  
الطاهر وهي لا يوجب ظهورا كمالا في العضو الطاهر لمحض الشرب والثوب الطاهر فرفع ذلك التوهم  
بانه عرض بينهما انما ازال ظهوريته وهو ان اقامة التوبة بالماء كفاية التقرب الى الله تعالى ازال التوهم  
بالمال طيبه حتى حرم على بني ناسم لزيادة شرفهم بسبب النجاسة عليهم السلام وان بقي طهارة في نفسه  
هل تغيبهم من المصارف المذكورة في النص ينبغي ان يزيل التقرب بالماء ظهوريته حتى لا يجوز صرفه  
لا الوضوء والاعتبال لزيادة شرفهما من جهة كونهما وسيلتين الى عبادة الله تعالى مع بقاء طاهرهما  
حتى لا يجوز انتفاع العبدية بالشرب ولجوه مما يرجع الى مصلحة نفسه ويؤيد هذا القياس ان النجاسة  
اسم عليه وسلم حين مال الصدقة على بني ناسم سماه في النكس والى اصل ان الظهورية كما قال



للطهارة اذ بياضه الشئ في طهارة باقاة طهارة غيره على ما سبق كما ان الطيب كمال الخلق في الطهارة  
يمنع صرف الماء لا بعض الاقوام لزيادة شرفه فكان التقرب بالماء في ازالة الطهورية مع بقاء الطهارة  
كالتقرب بالماء في ازالة الطيب مع بقاء اصل الخلق التقرب بالنقل واما الاعتراض بان اعتبار ازالة  
القربة بالماء في حق قوم مخصوصين لزيادة شرفهم بقتل اعتبار ازالة القربة بالماء في حقهم ايضا فيكون  
الشبه بينهما كمال فلا شبهة انه عند بناء ذلك الاوالم غالباً ودفع بقتل من يتفصيل وتطويل الكلام  
فتقول المخصوص بهم انما عدم طهارة الماء وطهورية جميعاً لعدم طهورية فقط فيكون غير طهور بالنسبة  
اليهم والا لزم وجود الطهورية بدون الطهارة وبالنسبة اليهم ايضا والا لزم خلاف المفروض او عدم  
طهورية فقط فيكون كما به بالنسبة والا لزم احد المذكورين فليتا مل هذه احتمالات ثلثة  
لا مبرر عليها ولا سبيل اليها اما الاول فلان الزايل عن الماء بالاستعمال في هذا الاحتمال اصل الطهارة  
وكما لا يكون كمال الصدقة في زوال كمال الخلق عنه دون اصله ويلزم التقدي عن قدر الحاجة في العمل  
بقتل اقامة القربة من حيث اعتبار تعين لن مع حصول الغنيمه باحد مما من الآخر ولان صرف الماء  
المستعمل في الوضوء والاغتسال الخ لا يتعظيم الله تعالى في العبادة المشروطة بها خصوصاً بما لا غير طائفة  
للتعظيم والانس في تعظيم الله تعالى فلا تناسب تخصيص عدم طهورية ببعض واما الثاني فلان فلولم  
الاول واما الثاني فلان فلولم الثاني واما بطلت هذه الاحتمالات تعين نعم حكم الاستعمال  
وان لا يباي تبصورتا بتم بالتصدق من حيث عدم تخصيص ببعض الاقوام لزيادة شرفهم فانه  
مستدرك بتخصيص ببعض الاعمال لزيادة شرفه كما عرفت بهذا غاية ما يمكنه في تقرير هذا الدليل وهو مع  
ذلك لا يتم في المستعمل في غير الغرض اذ بغيره صفة المال بالصدقة المفروضة لا غير فلو لم نقول عليه السلام  
لا يبولن احدكم في الماء الراكد حتى يركب من جعل الماء المستعمل نجس بالحدث والنجس ودلالة الراكم الاجماع  
اما الحديث وهو انما يتم في المستعمل في الغرض والاصحاح به من وجهين احدهما ان التوبة بين البول  
والاغتسال من الجنابة باطلا في النهي مع التاكيد يقتضي كون الاغتسال من الجنابة نجساً كالبول و  
التوضي مثل الاغتسال فيلزم به وهذا من قبيل اعتبار طهارته بطل في المثاركة حكماً اذ مناه ان  
النهي الثاني للاستهزاء عن التنجس الاول كذلك وقد ايدى جمهور اصحابنا والثاني ان العمل بموظف  
النهي المذكور وهو حرمة الاغتسال انما ينافي لجعل الماء المستعمل نجس اذا تعاقب بكونه طاهراً طهوراً  
لم يجر الاغتسال اصلاً ولا وجه لتحريم قطعاً فزعم ان الاغتسال من الجنابة في الماء الراكد التلبيل  
على ما هو مورد الحديث ومحل النزاع كالانقاس الذي لا نزاع في ابا حنيفة بان يكون عارياً عن نية التوبة

ورفع الحدث او يكون الى كمنه او جارية اذ طاهها سواء في عدم تغير غنيمه الماء والغائل يكون  
طاهر غير طهور لوزعم ان الاغتسال ارائم كان محجوباً بحد كطهارة البين وكفى بالماء في تحريمه افرام  
عن الطهورية من غير فرق ولم يقل احد جرمه بهذا الخط وفتحت ولما انقاس فتقترنه ان التمس  
اشت في رتبة في عضو المتوض والمقتل وزوالها بالماء حيث نص على ان استعماله فيه تطهير  
ولا معنى للتطهير سوى افادة التطهير ازالة صدقها فالمستعمل فيه ما ازيلت به النجاسة الحكمية فيكون  
نجاساً قياساً على ما ازيلت به النجاسة الحقيقية لاجتماع ازالة النجاسة المستلزمة لانقاسها اليه وهذا  
في الحقيقة ظاهر ووجه الحكمية انها لو لم يطق بالعين في حق الازالة لما ثبت حكم الازالة هو ما تقرضه  
الماء وفتغير بالاجماع او باعترا في بعضهم واما الاخرين بالدليل فثبت انما تحولت من العضو  
الى الماء بجعلها كعين عليه كذا قيل وما يقال من ان حكم الاستعمال يثبت في الماء فمجرد اقام القربة  
به من غير رفع الحدث عندنا بلا خلاف والدليل لا يتم فيه اذ لا نجاسة في العضو اصل مدفع بان  
الدليل الذي اقيم على وجود النجاسة في عضو المستعمل اذ لا يفرق بين كونه متوضاً او مستقرباً بحضها  
لان وضوء المتقرب تطهيراً ايضا بدلالة قوله عليه السلام الوضوء على الوضوء فهو على نوحه حيث سماه  
وضوءاً او هو ما خوذ من الوضوءات بمعنى التظافر وجعله تورا كالحمة الاولى والنظر انما باعتبار رفع ظلمة  
النجاسة التي جعل الماء على ازالة النجاسة ان هذه النجاسة لا يمنع الصلوة لقلتها بالتطهير السابق ولا  
فرق بين التلبيل والكثرة في افساد الماء ونحوه كمنه في النجاسة الحقيقية واما دلالة الاجماع فمن  
وجهين احدهما ان النجاسة من العطش في موضع ازال الماء يتيه ولا يؤمر بالتوضي ووجه الثاني  
لشرب فذل ذلك على حرمة وسبب ان الحرمة لا للكرامة فيما يعاد الانقاع به اطلاقاً وشراً اية  
النجاسة وتناهيها ان العادة حرمت باراق الماء المستعمل وان من الماء من غير تكثير من ابر ولو جاز  
الانقاع به لطهارته لم يجر اذ افاقه لكونه تخصيصاً بلا فائدة قوله اعتباراً بالمستعمل في الحقيقة  
يعني الغليظة وانما لم يعتبر بالمستعمل في الحقيقة لان الحكمية اغلظ من الحقيقة حيث يقتضي  
التلبيل من الحقيقة دون الحكمية لكن الحكمية المزالة بالوضوء الثاني للتقرب غفوة مطلقاً لجعل  
المستعمل فيها كالمستعمل في الحقيقة الغليظة محل قضاء قوله لكان الاختلاف ان لوجود اختلاف  
العلماء في نجاسة الماء المستعمل هو دليل لا يوجب رجوعه على دعواه المثار بها بقوله وهو  
لا قوله لا لا يصفى حيث يأت عن قريب ان الحق لا يثبت عندنا بالاختلاف ولا اختلاف في  
في ثبوتها بالبول وهو طاهرة بالماء المستعمل سيما عند من ثبت حكم الاستعمال لمجرد الانفصال



فلما استدل بامتناع المذهبين **قوله الماء المستعمل** رآه به تعريف معناه شرعا واستعمل  
كله آخرة قوله او استعمل لا للثبوت بل للتعريف الموقوف حيث كانا في حين لا يمكن جمعها  
في تعريف واحد بدون التفصيل لن يستعمل في الاول لان المتبادر من هذه العبارة على تقدير الاول  
اعتبار اجتماع الوصفين اعني رفع الحدث واقامة القرية وهو غير ادخل في ما لو قيل هو ما يرفع  
الحدث وما استعمل في البدن على وجه القرية بذكر لفظ فلان فان قيل المتبادر على تقدير كلمة  
او اعتبار كل من الوصفين بانفراد فيخرج صورة اجتماعهما عن التعريف والتعريف يجب بان يتناول  
على كون الجامع للوصفين قسما من المعرف بالطريق الاولى فاستغنى هذه الدلالة الظاهرة عن التعريف  
به والا وانه ان يقال المراد به ما يرفع الحدث مطلقا او استعمل في البدن على وجه القرية فقط او المراد  
ما يرفع الحدث فقط او استعمل في البدن على وجه القرية مطلقا وبالجملة فيكون هذا اللفظين على الإطلاق لتساوي  
صورة الاجتماع يقتضيهم الاطلاق ويعتبر قيد فقط في القسم الآخر لئلا يتركزتا ول التعريف لتلك  
الصورة ولا يتصادق القسمان على شيء حكما للبيان بينهما فان قيل لا حاجة الى هذا التعميل اذ  
يستعمل كلمة او في منع الخلو دون الجمع كغيره في قوله ولا يبدن في شيتين الا ليعول شيتين او ايا  
فيهن وقوله ولا على انكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابايكم قلنا جوار الاجتماع في ذلك استعمال  
لانهم من نفس الكلام وبهذا ينبغي ان يفهم من يكون التقسيم حاصرا والتعريف جامع لان اعتبار الدلالة  
الخارجية عن الكلام كما في الجواب الاول بعيدة في التعريفات فان قيل التعريف يتناول الماء قال  
التردد على العضو ولا يرد في احدى اياته انه ليس شغل في فلا يكون مانعا قلنا المقصود منه تبيين  
المعروف عن بعض ما يلبس به فلا يباين بكونه اتم اذ مثل ما يقع شائع وانا يوجد التعريف مانع من  
لعله وهو قول ابو يوسف ومن بيان وقت الاستعمال **قوله وهذا عند ابي رحمه الله** ان يكون الماء المستعمل ما ذكر  
قول ابو يوسف رحمه الله لانه ثبت الاستعمال بطل من رفع الحدث واقامة القرية لا قول محمد رحمه الله  
لان حرم سبب الاستعمال واقامة القرية فهو يوقى الماء المستعمل ببعض ما ذكره اعني ما استعمل في البدن  
على وجه القرية واثبت رحمه الله مع رواية مع ابي يوسف في احدى وجهي القبول كما ذكره  
قاضي خان في جامع الصغير ولا سيما في قوله فلان في الكتاب وحكم من زفر رحمه الله  
في حقه الفقهاء اعتبار رفع الحدث فقط واختلاف الشافعية انه هل يكتفي برفع اقامة القرية ام لا  
من رفع الحدث ولا يثبت منهم القول بالاكفاء بمجرد رفع الحدث ويظهر ان خلافهم في مسنونات  
الطهارة والطهارة المسنونة **قوله** لان الاستعمال التعريف فيه الاستغراق وفيه انما عليه

لما لفظ الانام المعروف للاستغراق ايها بعض كل فرد فيحصل في المقدمتين مع الحظر الذي لا بد منه في ثبوت  
الحدث اعني حرم سبب الاستعمال واقامة القرية فالمقدمة الثانية مثبتة على زوال الانام بالقرية  
وعدم زواله بغيرها والمقدمة الاولى على انتقال الماء الى الماء وثبوت حكم الاستعمال به بانتقاله اليه  
وعدم ثبوت لغوه فلهذا مورعته اما زوال الانام بالقرية فلان الحركات يذهب بها النبات على ما نطق  
الترديد في الحدث ايتبع الحصة السنية تحميا واما عدم زواله بغيرها فقط ومن الفروقات  
واما انتقال الانام اليه في الفياكس على مال الصدقة المسبغة الحدث باؤس في الناس واما ثبوت حكم  
الاستعمال لم فلان الانام قد يرفع عليه السلام من اصحاب هذه الفاذول ان شيئا فليست بغير  
المرتب واما عدم ثبوت بغيره فلان الحديث الذي لا يتوهم هنا بغيره سواء لم يشترط في انتقال الماء  
وانما هو عبارة عن منع اداء الصلوة فان قيل لو كان الانام قد زالا جازت المصلوة معه  
ولتنج الماء بانتقاله اليه اجيب عن الاول بان حكم هذا القدر لم يظهر في البدن بعارضة طهارة  
الايمان ودرجتها وظهور الماء لعدم المعارض ومن الثاني بانه ليس له اقدار الحقيقة المفسدة  
لما يشتمل اليه من جميع الوجوه بل يفيد من وجهه ووجه كعارف في مال الصدقة **قوله** الاستعمال  
الفرق مؤثر ايضا لانه يظهر مقتضى لانه في سبب منتقلة الى الماء لما سبق بل كونه نظيرا او ازالة  
للخامسة مما اعترف به محمد رحمه الله وسائر من لا يشترط التسمية في الوضوء بناء على ان الماء مطهر بطبيعته  
وليزمهم القول بانتقال تلك النجاسة الى الماء للقطع بان تلك الطبعي على هذا الوجه مما ذكره في تعليل  
محمد من ان الحديث ليس من جهة انتقال الى الماء ليس من جهة حيث لزم الاعتراض في بكونه شائعا بل بالانتقال  
وانما قال ايضا لان اقامة القرية بدون اسقاط الفرض مؤثر عندنا بلا خلاف غير ان ابا يوسف رحمه الله  
لم يجعل تائيدا شائعا على انما يوجب انتقال نجاسة الانام الى الماء وهو يوجب في من بعض الوجوه  
قياسا على مال الصدقة كما يقول محمد رحمه الله بل انما يظهر وهو يقتضي تنجس الماء كما سبق تقديره  
او على انما يوجب انتقال نجاسة الانام الى الماء وهو يفيد من كل وجه لان الانام قد زالا بالنقص  
وحكمه في الماء كذا في خلاف المال لان اقامة القرية باعتبار رفع حصة الفقراء فلو لم يجل لهم و  
فد من كل وجه لم تحقق معنى القرية وعلى هذا جاز ان يجعل حكمه ايضا مشبهة الى انما يثبت انتقال  
الانام ويظهر ما ذكرنا ان المراد بالامر في قوله فثبت الفاد بالامر من اسقاط الفرض  
واقامة القرية او انتقال الانام **قوله** ومن يغير مستغلا سأل نفسه عن وقت اداء الماء  
حكم الاستعمال نيابة عن الطالب واغناء له عن السؤال واجاب بان الصحيح انه يقارن من ايامه

الانام

لعله مما ذكر



الماء عن العصفية الموصولة فزمانها وهذا مذهب الاقدمين من اصحابنا واكثر من بعدهم وذهب  
 سفيان الثوري وابو بصير وغيرهم الى ان شرط الاستقارة موضع وهو اخفاء الطلوع وبعض  
 مشايخنا يوجبون الدين المكنى كذا في المحيط وجعلوا في الظاهرية قول ابو سهل الكبير واصحابه  
 العشرة بني راوية المصنف في مختار صدر الشريعة رحمهم الله والمذكورة الملاحظة ان المختار ان لا يصير  
 مستعلا ما لم يستقر مكانه وسكن عن التوكل **قوله ولا ضرورة** بعده ان بعد الاغتسال  
 وهذا لا يصح على قول من يجعل الغسل في الاغتسال في موضع من يباع الغسل في مكانه فيجعل ما  
 يصير من الماء يتغير عليه التوبة عنه غفوا ويكنى في هذا الحكم ما يقيد بالازالة القاطعة وصار ضروريه  
 الدين من ان الفرض مخففة والخرج مدفوع مع انه ذكر في التنجيد في تنجيب الفاس ما روي عليه  
 من غارة الميت ان لم يجد منه بد الفرض ولا شبهة انما تتحقق في غارة الميت ايضا وقرة العاقبة  
 ظهير الدين بهذا الحكم في الغالبين معللا بالفرض وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل  
 عن ذلك فقال ومن تمكن تلك الشرة وانما ارجو من الله الى اوسع من ذلك **قوله والجنب**  
**اذا اغتسل** الجنب الذي لا يقر عليه ولم يفرج هذا العبد اكتفاء لشبهة فاد الماء به عند الطلوع  
 ولا يبعد ان يقال تخصيص الجنب بالذكر تخصيص الحديث بالكلية متعابلة الجنب وان لم يكن تخصيص  
 الجنب في مقابلته الحديث الا محض اذ لا فرق بينهما كما يتبين من بيان الاقوال والادلة واشار  
 بلقط الشيء كون الماء قليلا او كثيرا ما هو الغالب فيها وبالتفصيل بطلت الدلالة لعدم فصل الاغتسال  
 اذ لا بد من تدوين القيد في تحقيق الخلاف على النظم المذكورة الكتاب **قوله الرجل حال عدم**  
**الصبي** ان الرجل جنب لعدم شرط الخروج عن الجنابة ويستلزم عدم المشروط ضرورة وذلك  
 لان الصبي شرط عنده لا سقاط الفرض بما لا يغيره ولا كنية خلافا لصاحبه كما بين مستوف في شرح  
 الجامع الكبير ولا صحت هنا لوضع المسئلة والاتفاق مع دوام الماء وقلة حيث فرض الكلام في الشيء  
 والاعتقاد على الفرض لم يقيد المص رحمه الله اسقاط الفرض لكونه باء قليل **قوله والماء حال**  
 اي طاهر لعدم الامر من ان اسقاط الفرض واقامة القرية اذا تنقياها ينتهي الاستعمال لا الخصار  
 سيم فيها عنده كما في تنقياها وانتفاء التقييد لان التقدير انتفاء سائر التقييدات هنا حقيقة  
 وتوهمها تقييد لتعليق لعدم العلة على عدم المعلول من وجهين لكن في موضع الخصار العلة وقد سبق  
 انه جائز للاختلاف وتباعد استدلال من جهة ابو يوسف رحمه الله بوجهين آخرين احدهما ان الاصل عنده  
 سقوط الفرض وثبوت الاستعمال به ولم ينو وانما ترك اصله هذه المسئلة لفرض الحاجة الى

عدم تخصيص الجنب

لعمري لم يبق

لعمري لم يبق

طلب الدلو فلم يقل سقوط الفرض كبلابعية الماء في نفسه لبيته كما قيل لروا الحديث من يكثر  
 اذا اغتسل من الاثاء كبلابعية الماء في نفسه لا الاغتسال كذا في مبسوط شيخ الاسلام ابي بكر رحمه الله  
 الثاني انه لو حكم بزيوال ما بالعضو من الحكم الماء صار يخفى ويخرج عن الازالة فلا حكم بالزوال في لا  
 يدور عنه عبادة الاسرار وتوضيها ما استوي الله في الاغتسال من ان لو طهر الرجل لم يضر الماء  
 مستعلا ولو صار مستعلا كان استعماله باطلا في بقاءه ولو كان كذلك لا يظهر الرجل لاغتساله  
 بماه جسي ولو لم يظهر لم يصير الماء مستعلا فالحكم ببقاء الرجل واستعمال الماء يستلزم الحكم بعدمها  
 حكمها بعد ما انبأه قطعاً للدور وانت خبير بان الدور منها ليس بالمعنى المشهور وهو توقيف الشيء  
 على ما يتوقف عليه بل معنى الاستلزام وجود الشيء وعدمه ولا مشقة في الاصطلاح ويره عليه بما لنا في  
 في ثبوت الاستعمال باطلا في بقاءه كما سبأ انه لا يدل على نفي الحكم بثبوت الاستعمال وطهارة  
 بعض الرجل كما يوروا به عن ابي حنيفة رضي الله عنه وتقريباً فان في الجامع الصفة انه لو كان  
 طهارة الرجل تنجلي الى فتحة الرجل في دور وفيه مع طهارة لا يشاء تنجلي الرجل  
 بنجاسة الماء طهارة من الجنابة حتى يلزم الدور **قوله وعند محمد رحمه الله** طهارة طهارة  
 بتقدير مذهب على هذا الوجه كونه في عامة الكتب وفيه حارة اذ لا خفاء في طهارة الماء على رأيه  
 وانما الخفاء في طهوريته ولا يصح ايضا ما يشعر بتفصيل طهارته بعدم شية القرية من عدم الطهارة  
 عند وجوده اذ لا ثبت بها الماء الاصفى الاستعمال وهي لانسلب الطهارة عنده فلو كان ينبغي  
 ان يقال الرجل طاهر والماء حاله وكانه ينو كطاهره في بيان مذهبه على تسليم تنجلي الاستعمال بطريق  
 الترتل والتمسك طهارة الرجل والماء وان فرض كون الاستعمال تنجلي **قوله الرجل عدم اشتراط**  
**الصبي** ان الرجل حال عدم المانع وهو شية او الصبي وجوده المقتضى وهو صابون المظهر بين  
 الا انه اقصر على عدم المانع لانه مظنة الاتساع ووجوده المقتضى من وضع المسئلة في الاتساع  
**قوله والماء لعدم نيته القرية** الى الماء طاهر لعدم ما نصير عنه بسبب الاستعمال المتعين  
 لتوهم تقييد الماء وهو نيته القرية بهذا خرج ابي بكر الرازي ومن تابعه ومثلكوا به الخصار سبب  
 الاستعمال في اقامة القرية عند محمد رحمه الله فلا في لابي حنيفة رحمه الله حيث حكاه في هذه المسئلة في ستم  
 الماء على الروايات الثلث وما ذكره لا يجعل اسقاط الفرض مؤثراً او خلافا لابي يوسف حيث  
 عرض احبائه اسقاط الفرض بالروايات الظاهرة المشهورة وان لم يعرف من حكمه في هذه  
 المسئلة بل يستأذنها من تعليل ذلك الحكم باحد الوجوه المذكورة ان ثبت تخصيصه عليه

شرح مختصر



وانكرا بوعبد الله الجرجاني هذا الكلام في ذكر ان اسقاط الفرض ايضا ثبوت في الصحيح من مذاهب اهلنا  
وعدم صيرورة الماء مستوفيا لمنه المسئلة عند الضرورة الحاصرة لطلبه ولو اذم الخرج في تكليف  
الفعل لطلبه على انه وجب لا يجزىء آخر للاعتدال ولادولوا آخر للاستسقاء وهذا كما قلنا في الحديث  
اذا اذم خذل يده في الماء لا يغتفر ان الماء لا يغتفر استعمالا بخلاف اذم باضطرابه اذ قال البيهقي للشافعي  
اولا لاغتسال فان قيل اذا انتفى الاستعمال كيف ينتفى سقوط الفرض كما ذهب اليه ابو يوسف وعلم  
في احدى طرقه التي سبقت لان الاستعمال لازم لسقوط الفرض فلو كان كونه مستقيا عنه وانتفاء اللازم  
يستلزم انتفاء المأمور قلنا لزوم المسبب للمسبب بحيث يلزم من انتفاء انتفاء السبب على كل حال  
ممنوع بل ذلك في المسبب الذي لم يشترط السبب الا لاجل وهو هنا ليس كذلك في الفرض الاصل من  
سقوط فرض الطهارة فواز الصلوة ولو لم لا الاستعمال في ازان بغير سقوط الفرض وان خلف  
عنه الاستعمال الماني قوله لا اسقاط الفرض عن البعض باول الملاحظة اعترض عليه بوجوبه الاول  
ان الطهارة لا يتجزى اذ لا يثبت شيء من اقسامها بغير البعض فكيف سقط الفرض عنه وجواب  
ان المراد بسقوط الفرض عنه تاذي وظنهم المفروضة لا حصول الطهارة وقد تاذت الوظيفة قطعا  
حيث لا يجب عليه بعد ذلك ويكفي حصول الطهارة غسل الاعضاء الباقية ولو بعد جرح كيف  
ويلزم من كون سقوط الفرض بمعنى حصول الطهارة عدم ثبوت الاستعمال الا باقامة جميع الوظائف  
به فيجوز صرف غارة الوضوء الى البدن الى الوضوء ثم لا يضره سقوطه قبل سح الاول به اياه وهو  
لطف قطعا الثاني ان ذلك انما يصح لو علم ان عضو لا قاه اقل ولزم يعلم ان يعتبر الكل ملاخا  
دفعه وانه كما في الغرة والخرقة حيث يعتبر موتهم معا عند الجمل بالترتيب وجوابه ان ذلك في الغرة  
والخرقة لضرورة اختلاف الحكم باختلاف الترتيب وامتناع الترجيح وهنا اي عضو تقدم كان الحكم  
واحدا وهو بغير الماء فلا ضرورة الى اغتسال المعية مع الجرم بتقديم البعض وان لم يعرف بالتعيين  
الثالث وهو ان كل والاقتفال عنه أصوب ان الماء لا يغتفر استعمالا ما لم ينفصل عن العضو بانتفاء  
اصحابنا فكيف أثبت الاستعمال باول الملاحظة فان اجيب بان لم يكن بالاستعمال باول  
الملاحظة بل بسقوط الفرض وانما الاستعمال بانفصال الماء عن الملازمة الاول ضرورة الانقاس  
رد بان الانفصال عن الملازمة الاول لا يكتفي في الجناية اذا اغتسل فيها كعضو واحد فلا بد من  
الانفصال عن جميعها كما هو الواجب او الغالب في الانقاس وجب ان يخرج الرجل عن  
الجناية لثبوت الانقاس بعد تمام الانقاس وكان القائل يكون نجاسة الرجل عند نجاسة

علمه كونه يعتبر بغيره الماء  
لعدم تفرقه الى

الماء المستعمل نظرا الى هذا المعنى لكن نظره قاصر لانه لا يمتنع في الحديث الا صغارا وكل عضو فيه يعتبر استعمالا  
وانما يتم في الجناية والخلاف فيها ما قد مر على تقدير ثبوت الانفصال والرجل في الماء بعد سبيل ما فيه  
ثم لا يخفى ان مراد هذا القائل من نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل نجاسته بها فقط والافق في الرواية  
الاولى نجس بها ايضا لكن مع نجاسة الجناية **قوله لان الماء لا يغتفر استعمالا** جعل مستوعلا قبل  
الاتصال في الروايتين الاولىين وهذا السبب كان بهذه الرواية اوفق منهما وكانه مبني على ان اجزاء  
الماء الذي في محل واحد بمنزلة شيء واحد في حكم الاستعمال لانه ينسب الى الجميع على ما قلنا في غير هذا  
اذ لا يذهب اقسام اهل العرف واللفظ الى ان المستعمل بعض هذا الماء والباقي بمنزلة غيره لا يرى  
ان الماء المستعمل عند من يجعله طاهرا غير طهور اذ افرغ في ماء آخر لا يفسده حتى يغلب عليه هذا  
قطعة الاسرار وجعله في التحفة اصح وتوصفت ما ذكره على عضو بصير الكل مستوعلا عندهم مع ان  
الملازمة للبشرة مطلوب بناء على ان الطل وأمر في حكم الاستعمال وقد اشبهنا ان هذا المعنى في  
الاسرار وبسبب الامام الغوالي رحمه الله وربما يقال في تعطيل الاو فقيته ان جميع البدن في حكم عضو  
واحد والماء مادام على العضو لا يصير مستوعلا فاذا انفصل عن العضو انفصل عنه طاهرا وهو صائر  
الآن مستوعلا جذا ولا يخفى بعد التمسك بما تقدم انه لا كفاية في هذا التعليل ثم شرع اختلاف  
الروايات يظهر في قراءة القرآن والقبول فحق الاول يمنع عنها وعلى الثالثة لا يمنع عنها وعلى الثانية  
يمنع عن الثانية لا الاولى **قوله وكل ايات مبتدأ خبره فقد طهر وقوله جازت الصلوة بدون**  
**العاطف في النسخ المشهورة** يدل اشتمال على الجبر او خبره وفي بعضها وازت بواو العاطفة  
وكان الظاهر في جازت بالفاء لان طهارة مستلزمة لجواز الصلوة فيه والوضوء منه في سبيلها فالحساب  
على تقدير ذكره مما مع هذا الزوم جري التفرع الا انه خرج بها وجعلها مقصدا من مستقلين انتفاء  
ثبتانها واعتدادا لمكانتها وشبهها بذكر جواز الصلوة على مناسبتها هذه المسئلة بكت الطهارة  
اذا المقصود الاصل في بيان الطهارة التي يحتاج اليها لاجل الصلوة وان كانت مشاكلة كتاب  
الصلوة اعين من هذه الجهة وبذكر جواز الوضوء منه على مناسبتها لهذا الباب وان لم يذكر جواز  
الصلوة عليه لانه يفهم من جوازها فيه بالطريق الاول اذ ملازمة الصلوة بما فيها علم اقوى وان  
كانت حائجة اليها على العكس وبذلك يجوز ما ذكره على ما دفع من جلد الميتة لافيه وانما شئت  
استروا طهارة المكان بالنسب الوارضة الثوب **قوله الا جلد الخنزير والادم قدم الخنزير**  
لانه اقوى في عدم الطهارة واقل به لوجوده فيه وهو نجاسة العين بجلد في الادم اذ تقدم



المتعل بطلان جلد منور اصراره حتى لا يجزى احد على سطره ودينه واستوار وان كان في الحكم بعد العلم  
نوع الامانة لم يترك قديقال تاخير ههنا اقرب الى تقطير يكون موضع الامانة كما في قوله تعالى  
صوامع وبيع وصلوات ومساجد واعلم ان لم يلاحظ التكليف في كتاب الزياح حيث قال واذا دخل ما  
لا يؤكل لحم طيور ولا جلد الا الاذن والخبر يربط نظر الى ان نفي الطهارة في الاذن اسم كونه مظنة  
**قوله لقوله عليه السلام** اجاب ان باب ثبت به الحديث بنماه وان كان المذكور فيه طهارة الا باللفظ  
لانما يستلزم جواز الصلوة فيه والوضوء منه لا يقال الاستلزام ممنوع كيف وجب الاذن يظهر بالتبني  
عند بعض المشايخ ولا يجوز فيه والوضوء منه لاننا نقول كيف في جواز الصلوة والوضوء في ثوب ومن  
ظرف طهارة رثا وممنوع ذلك نوع مجابة والتايل طهارة جلد الاذن لم يثبت منه القول بعدم جواز  
فيه ومنه ينعى عدم تادى الغرض ولو ثبت لم يعتد به اذ غاية الامر حرمة الاستعمال فيها كما في غيرهما  
وهي لا يوجب عدم تادى الغرض كما في استعمال الثوب والظرف الطاهر من المعصومين قوله  
وهو بعمومه يعني ان هذا الحديث بعمومه من جهة كون المبتدأ فيه مذكرا موصوفاً بصفة عامة يتناول جلد  
الميتة ويقتضيه حصول طهارة بالديباغ فيكون محتملاً ما ذكره من انه في النكاح ذلك ولا يخفى ان دخول جلد  
الميتة في عموم الحديث يقتضيه تناول جلد غيره بالديباغ كما في قوله عليه السلام وهو المذكور جلد وانه لم يكن ما كولا طهارة  
عند علمائنا وكذا عند مالك رحمه الله صرح في شرح السنة فلا يتناول الحديث في القولين اذ المفهوم منه  
هو حصول الطهارة بالديباغ وهو لا يؤثر فيما يكون طاهراً قبل اطلاقه ان الاذن ان جعل محتملاً طهارة  
طهر لطلوعه في الطهارة طاهراً وباطناً وهو قد جعل جلد الميتة طاهراً بغيره في جواز الصلوة عليه و  
الانتفاع به في الاشياء ارباباً دون باطنه حتى لا يجوز الصلوة فيه والانتفاع به في الاشياء الرطبة  
وانما ذهب الى ذلك لان زعم ان هذا الحديث معارض لما روى عن عبد الله بن عليم الجهني رحمه الله انه قال  
انا نكاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهرين وفي رواية بشهرين ان الانتفاع من الميتة  
باب ولا عصب فيه في منع الصلوة على جلد الميتة طاهراً مستغفراً من وجه عملاً باحد الحديثين في جواز الصلوة  
به من وجه اخر وقال المصنف رحمه الله وكثير من العلماء لا ينعاه من جهة لان الايات اسم لغير المذبوع  
ذكر في الاصحى والنظر ابن شميل وغيرهما من ثقات رواه اللغة المنع عن الانتفاع به لا ينعاه في جواز الصلوة  
الانتفاع بالمدبوع على ما يقتضيه جعل الديباغ مطهرة اذ قيل لا يتنفع بالمدبوع الانتفاع بالاناب وان كان  
بتقديم الديباغ فيه فلحق المنع قلنا صدق الانتفاع بالاناب حقيقة بما يقتضيه كون المسمى بالاناب  
مدبوع قال الانتفاع به ولو كان كذلك الحال وبالم يكن اللفظ حقيقة بل مجازاً باعتبار ما كان على ما حقق

سنة  
نظرة

في الاصول والاصول في الكلام الحقيقة والثاني في قوله تعالى قد صدق الله بن عليم بان من سلب منيب  
الكتاب ولم يذكر حاشية وحكي عن احمد بن حنبل رحمه الله انه على ما اولاه جلد ناسخا غير طاهرة  
امانة التاخير ثم ذكر للاضطراب في استاده فانه يروي عن ابن عليم عن اشاخ له **قوله**  
**وجه على ان في رضى الله عنه** في جلد الطلب طاهراً من غير تخصيص بعدم تطهير الديباغ  
جلد الميتة يروى الطلب يروى تخصيصه بها وجلد الاذن واما تخصيصه في جلد الميتة انما هو  
للاكل على ما ذكره المبسوط فلم يذكره كتب المتأخرين ثقات اصحاب بل هو قول الاوزاعي  
وابن المالك واليه ثور واسحق رحمهم الله وعن اصحابنا في جلد الطلب روايتان اظهرهما عند شيخ  
الاسلام فوايه فانه عدم طهارة بالديباغ وذكره في المبسوط موضع ان جلد الطلب  
تطهير الديباغ عندنا خلاف الحسن ابن زياد والثاني في رضى الله عنه لان عين الطلب نفس عندنا  
لا عندنا وفي موضع آخر ان الصبي من المذهب عندنا ان عين الطلب جلد وتنعى من شاذ يقولون  
عينه ليس نجس ويستدلون عليه بطهارة جلد بالديباغ هذا كلامه وانت فغير بان شعوبان  
طهارة جلد بالديباغ متفق عليها بين اصحابنا في بيان الاستئصال بالاهل الفريدين على الاخر  
وبالحكمة اختلفت الروايات عن اصحابنا في ان في اسم الطلب لعينه او لا واقتضاهما انما  
لنبت لعينه بليل جواز الانتفاع به في حراسة البيوت والمواشي وفي الاصطلاح ولو لم يكن  
دلالة الحراسة بها على عدم نجاسة العين لكونها ضرورية في جواز الاصطلاح غير مسموح ولا يرد مقتضى  
باتحاد الروث وجعل سماً لا لارض من ان نجس العين لان الانتفاع بنجس العين انما منع لما فيه من  
اغراق وذلك في الانتفاع مع الاستغناء لا مع الاستهلاك كما في الايقاد والنجاسة  
استهلاكاً فاما لا نواب من الخمر لا راقها من وجه وان لم يكن فيها انتفاع بها **قوله** **قوله** اذا  
عقب من كذا ميتة فغير نجس بتعاقب كونه بالمصفا في كذا في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها  
او المصفا في اليد كما في قوله تعالى واشكروا ان كنتم اياه تعبدون وربنا يصح القول واحدهما  
فيجوز جعله لا لهما كان كما يجوز صاحب الكفا في قوله تعالى ينفقون عهدهم من بعد ما  
في ان يرجع فغير ميتة في الله والله العبد وان كان حاصل المعنى على التقديرين واحداً ينبغي  
ان يكون كلامهما سواء كخواريت فانه ذيب واشترية اذ ليس في التوضيح كثير فائدة وان اختلف  
المعنى كان عوده الى المصفا في فهو المقصود في الكلام وقرب المصفا في اللفظ لا عبرة به  
في مقابلة المخرج المعنوي ولذلك يتبادر من راس ابن زيد وكلمة تكليم ابن زيد وانما لم يرفع







لا يتألم ان الشئ والعظم بتأويل المذكور وقيل فيه كما يقال الحيوان بعيد ما في بعض الشئ في نفسه  
 وفي بعضا فيها فقلنا بانث الشئ في العظم حيث اراد بها الجسم كشره في بعض الجسد ولا يخفى  
 ان لزوم طريقه واصفة اليق بالبطيخ والوقوف بالذوق لانه من اجزاء الميتة فيكون جسد كالجسد  
 اجزاء التي لا خلاف في خاستها هذا قياسا لبعض اجزائها على البعض كما يحس كونها من اجزائها او لا يخفى  
 فيكون حراما اذ هي من اجزائها القولية وتمت علم الميتة والحكمة لا للكرامة التي هي من اجزائها  
 كما سبق وهذا الذي في شجر الانسان وعظمه والتقدير الاول الذي فيها ان الشئ الانسان بالموت  
 لكنه لا يتنجس الا في من مذهبهم **قولنا ان لا يصح فيها** يعني على التي تستعمل الموت وهو  
 لا لجل الشئ والعظم لانه لا يصح فيها وما لا يصح فيه لا موت لانه لا يصح فيها فقلنا ان الشئ  
 يتنجس بالثبوت من انثي لو ازم الى وهو منتف فيهما اذ الشئ يقطع فلا يتألم والعظام  
 من انثي والظفر والقرن والى ويطغ او يور بالماء فلا يتألم وتطبخ على الظن مما علم بالقطع  
 حاله من العظام ان العظام الاضلاع في المذكور في ان الشئ يقطع الموت وهو لا يصح في العظم  
 ما ذكرنا انثي بقوله ولذا لا يتألم اي لا يلد الام يشي من اسبابه التي اقواها في كل التركيب  
 والمعارضة بوجه انثي ساقطة لانه حقيقة في الثبوت وانما يمكن بقلبه لان ما احتسب  
 فيها واوجب الا لم يندفع به ودلالة قوله في كل جيبها الذي انثي في اوله في حياص العظام  
 غير قطعية لوان ان يورل باصيا يورل الى ما كانت عليه غضة رطبة صالحة لعمودية البدن  
 كما في الكتاب في اوريد بالظفر المتوسك في المسوط ويضرب بعود الضربة وهي ريم العظام  
 الحقيقية على طريقة الاستعداد ان يكون الاسناد كما ان الرميم ثم للعظم البياض وقد يقال المفهوم  
 من الآية احياء في الاضلاع والحوال لا ايضا هي احوال كذا بنا وهذا بعيد جدا في شوق الكلام مخرج  
 في الرد على من اكد اعدادها في الاضلاع الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالثبوت في انثي عن  
 استعداد العود اليها في زعمهم وانما ان لا يصح فيه ولا موت لانه فلان الموت زوال الحيا  
 ولا يتصور زوال شئ عن محل بلا سبق ووضعه في فان قيل الموت صفة وجودية بمقابلة  
 للموت بدليل قول في خلق الموت والحياة ان اوصدها اذ لو كان زوالا لا لما دخل في الايام  
 فزود كونه امر معدنيا ومن البين ان في اقصا في المحل بعد الضدين لا يلزم ان يضاف بالصفة  
 الا في قبل ذلك بجواز وجوده البياض مثلا في محل لا تقدم السواد فيه قلنا لا نزاع في ان الموت  
 يكون بعد الحياة اذ لا يوصف شئ في سبق كصوت بالموت حقيقة في اللغة والعرف وانما الخلاف

بعد انثي  
 ارتقاع الست  
 صلبة  
 وطرية  
 غضة رطبة

في انه زوالا او امر وجودي مسلم ووالها في المقصود حاصل على القولين الا ان المصنف اختار كونه  
 زوالا اذ قد ثبت زوالها حال الموت معلوم فزود ولا دليل على ثبوت امر وجودي يستتبع ذلك  
 الزوال فيكون هو الموت والاصح بالآية لانه كما ان يكون الخلق فيها يعني التمدد في ابدن  
 في الوجوديات والعديدات دون الايام وتوكل في ان يكون اسناد الايام الى الموت  
 مما زابا باعتبارها في مقتضىها واسبابه وانما ان هذه الطريقة لا يجوز في عصب الميتة ولا في ابناء  
 فيه قولان ومن جعلها كالميتة بان الموت لا يتنجس بل بافضا في الاختلاف في الرطوبات  
 النجسة بالاذاء كما سبق ولا يتصور فيمكن في العصب لانه شئ صغير وكذا في الشئ والعظم  
 وهو ظاهر في الجواب عن دليل انثي في عدمه انما على تقدير الاول في انثي في الوصف  
 وقد فهم من دليلنا المذكور في هذه المسئلة وانما على تقدير الثاني فيمتنع كون الحزمة لا للكرامة  
 اية النجاسة مطلقا وقد سبق في مسئلة وقوع ما لا دم له في الماء وتبدل على ان الحزمة ليست  
 اية للنجاسة الا فيما يدخل تحت مصالحة الاكل حيث صحح ويرد في عين هذه الحزمة  
 هو قوله عليه السلام انما حرم من الميتة اكلها **قولنا في شجر الانسان وعظمه** وهو  
 الصحيح عندنا بالدليل المذكور فكذا عندنا في رجمه لكرامة الادنى وما ذكر من خلافه  
 في الكتاب فقد صح رجوعه عند رواه النووي وغيره **قولنا في فصل في البيوت** الى  
 لا يكون عشرة عشرة اذ الاحكام المذكورة فيها في هذا الفصل انما يصح على هذا التقدير  
**قولنا في المذهب** تزجت البيوت تزجت ما بها تزجت ما بها تزجت ما بها تزجت ما بها تزجت ما بها  
**وفي الصحاح** تزجت البيوت تزجت ما بها تزجت ما بها تزجت ما بها تزجت ما بها تزجت ما بها  
**والحاصل** ان التزج ينسب الى البيوت فيكون مستقفا ما بها تزجت ما بها تزجت ما بها تزجت ما بها  
**والظاهر** ان كلا الاستعمالين من قبيل الحقيقة اذ طريقة اهل اللغة بيان الحقائق غالب  
 بل الاول احق لكونه حقيقة حيث صرح به عامتهم ولم يصرح بانثي الا الاقلون كما يشهد  
 الرجوع الى كتبهم فصرح في حكاية البيوت ومعناه استخراج ما بها من غير حاجة الى اعتبار  
 حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال او نسبة الفعل الى المحل على طريقة اهل اللغة  
 كما توم فان قيل يجب استخراج النجاسة ان لم يكن ما يبعث ما يبعث للماء في المخرج في يلزم من  
 خروجها وجها والكلام ساكت عنه في هذا الوجه قلنا لا خلاف في ذلك لانه معلوم لا شبهة و  
 لذلك سكت في المتن عن اخراج حيوانات ماتت في البيوت مع انه مر له كانه عليه في الشرح في

في المانعة  
 فيمنع



المسئلة الفارة والغرض منها بيان ما يخص البيرة تطهيرها وهو نزح ما بها دون سائر ما بها من  
الاشياء النجسة كالطين والاذى والحجوه وهذا هو السر في اضافتها الى النزح ما بها وان كانت  
في الحقيقة مضافه اليه ولا اخراج النجاسة جميعا وقيل معنى نزح البيرة اخراج ما فيها من الماء و  
النجاسة اطلاقا لاسم الماء على الماء ورد بان الحال فيها لا ينحصر في الماء والنجاسة فتخصصها  
بالاذاة ملاذ من طاهره بعيدا وايضا يابى المولى على هذا المعنى عبارة الكتاب بقوله وكان نزح  
ما فيها من الماء طاهرا لا اذ ينبغي ان يقال من الماء والنجاسة وقيل معنى نزح ما يرد  
النجاسة الى اخرجه والنجاسة الاخراج الماء بعد اخراج النجاسة الى ان يرد البيرة بقوله **فكان نزح ما فيها من الماء طاهرا**  
**وكان نزح ما فيها من الماء طاهرا** لا ورد بان نزح الكلام طاهره ان نزح جواب  
للمسئلة وما بعده النجس وكان الاخر بيان لغاية النزح ثم المراد بالنجاسة ههنا غير القليل  
التي باخرة انه لا يفسد البيرة بالبعرة والبعرة من غير الفارة النجاسة والحام الميت والحجوه  
ما ينزح به بعض الماء لا البيرة وتباعد من هذه المقدمة ان في غير هذه الصور يستخرج جميع  
ماء البيرة وان لم يرد في الكتاب **فكان نزح ما فيها من الماء طاهرا** فيجب البيرة بوقوع النجاسة  
نزح جميع ما بها لا غير يلتقي في بعض الحيوانات نزح بعض الماء وتفرق فيها بين الصغير  
والكبير والمنفخ والمنفخ وغيره وهذا اطلاق ما تقدم في الماء القليل حيث شئ به ويحلى  
وما فيه جميعا بوقوع انواع النجاسات صغرى وكبرى باقلها وكثيرا جامدا وذائبا ويجب  
في تطهير المجلد دفع ما فيه من الاشياء النجسة غسله وان لم يكن ذلك كعدم الانتفاع به فالقياس  
بالطه البيرة ان يطهر ما ذهب اليه المشرع لكن القياس النجس المبتدئ على دفع الخرج ان يجعل  
ما وادى في حكم المجلد كماء الحام حيث يأت من جانب ويؤخذ من جانب ونحن نرى كمال القياس  
وعلمنا بالاثبات لان الاثر فيما لا يتصل العقل باذنه كالجو وبعد استحقاق هذا الاصل وتأثيره  
صار الكلام كالذي ثبت على وفق القياس وحقق التفرع عليه بمنزلة الاجابة وغيره  
من العقود التي يات القياس صوابا فاعتبرنا بما ورد فيه الاثر من الفارة والحام والاشياء  
ونظائرها ولا بناء في ذلك بناء مسائل البيرة على الآثار دون القياس اذ المراد به انما ثبت بالآثار  
الواردة في نفس البيرة انما ابتداء او قياس ولا يثبت بالقياس على اطلاق منصوصة في غير  
البيرة قوله وفي الاستحسان اختلفوا في طريق الاستحسان ان البيرة والفرون والبلوى او كون  
البعور صلبا متماسكا لا يمازج الماء منه شيء واقترا المصنف على طريق الفرون لان الصلابة

صلى

لعله يأتى

لعله لا يمازج  
من البيرة

لومنت التماسك المائل بوقوع منه فيه لانه اصل من البعور وذلك ان ابار الفلوات ليست  
لها دوس فلو حجرة اشارة لان الحكم في ابار الامصار خلاف ذلك لانه لا يمازج عن حائل من  
تأبوت او صبار فلما وردت فيها واقفا من اعتبرتها سكر فلا يفرق بين المص والمفان بلا شبهة  
وهذا معنى الملاقى القول بتجلى الماء الامصار دون الفلوات عند من يعتبر الفرون في الحظ  
والمنع وبسوط شيخ الاسلام وغيره ذلك كانت خبر بان ابار الحوافر على الآبار في الامصار دون  
المفان وليس عادة لارثة لآبار الفرون واثارة الكتاب في اشارة الفرون على انتقاء الرخس  
لما حجرة فلما انعكس الحال بان يكون بئر في المص بلا حائل واخر في الفلوات مع شئ ان يعكس الحكم  
وتج توفيل فخصيص ابار الفلوات بغير عدم الحافرة عبارة الكتاب على اعتبار العامة الغالبة  
لا على تخصيص الحكم بالمكان وقها فتا لوسا عدة ذواته ويمكن ان يفرق بين المص والمفان  
بان نصب آبار في ابار الامصار مستر لا يلهي فلا يعتبر من حائل ابار الفلوات لولا  
اذ لا يرد في الآحادنا واذ لا يستر له ذلك فالحال ولكن هذا لا ينفع في القول بعدم تجس  
بيرة المفان مطلقا قوله وعليه لا يعمد قبل الثلاث كثيرة بليل في حيزه ثم انتم على البيرة  
والبعرة من ورد بان الفرق بين البيرة وبين الاشياء الثلاثة في الفرون والتماسك  
بما لا يظهره وجهه والبصير كغيره من القلة مطلقا ولم يفرق بينه وبين البيرة في الحكم  
اجرة ازاها فو قد قبل الكبير لا لا وتو عن بيرة او بيرة منه وورع بالانكشاف الى الا  
بالاجماع المشقة بنزح كثير من الدلائل جميع الماء وقيل ما يستروم جميع الماء وقيل  
اكثره وقيل ثلثه موقيل ربعه وعلى هذه الاقوال الاربعة يلزم ان شئ في مقدار  
من الماء بمقدار من البعور الواقع فيها ولا ينبغي اخذ ما وادى اقل والبيرة الواقعة فيها الشبان  
انساب وجه الماء وبهذا على قول من يعتبر الفرون بعيد بل غير مستر اذ اعتبار انساب  
الماء في الغدير العظيم فليلا يصل انما النجاسة الى الجانب الآخر والمطام ههنا في بئر لا يكون كوكب  
نم تقديره بما يستمر تمام وجه الماء بل يلزم حقا قول من يعتبر التماسك اذ يبنى الكثرة عند  
من جهة التماسك المؤدى الى التفت وكما ورد على هذه التقديرات ما ورد على المص والمفان  
على نفسه كما يستلزمه الناظر اليه اى بعدة كثيرة امتيا وازاحا الفرون برأيه واجتهاده اذ  
كل واحد ما فو باجتهاده فيما لا يكون منه دليل فو كذا في القليلة فو في قوله **فكان نزح ما فيها من الماء طاهرا**  
**الفرون يشمل الكل** قال الحكم الشهد لافرون في الطلب لانه لا ينبغي بالروح لشكله

لعله الرطب







تكملة لا تفتيد بالدراس  
ص لعل و لعل

مردود تقييد الرقعة العشرية  
مردود تقييد الرقعة  
عنه طلباً للتخفيف

ارماترک  
بکاتر

الزائدة  
المعسر

على ان المستحق للمسئلة الثانية يقضي الواجب في كل حالة وكذا انها مع ان العدد المذكور هو خمسة  
 النصفية والتسوية غير تكون والترضح بالذكور او قولهم المعينة كل شيء يعني به في المطلق  
 لفظ الدلو المذهب استعماله في كل شيء كما في المطلق الثمن في كل بليل في النقد الثاني فيه و  
 التقدير في القول الثاني بدلو سباعها صاع مئة ان كل احد يتمكن من الترخ به هذا المعنى لجعلها  
 كالسارق وقوله سبع فيها صاع على تضمين سبع معنى يوجد وجعل والا فهو منفرد بنفس يقال  
 وسع النخ المطاوع ووسع المطاوع وضم صاحب المذهب في مثله بوجوب حذف في وهو ذبول من  
 التضمين ثم لم يذكر في الكتاب حكم البئر التي لا دلوا بها على القول الاول وذكره الشيخ ان المعينة كل بئر  
 دلوا بها فان لم يكن لا دلوا فيه بدلو سبع ما يشترط في رواية قوله **فان قصول المفسر**  
 وعن القدرين وهو اصل هو واجب لقلة التقاطع وقال زفر وابن زياد رحمهم الله لا يجوز لانه يغيره  
 شرعي لا يمنع الزيادة بالاتفاق فيمنع نقصان فروق ولان تكرار الترخ في كل حال  
 حسب يتبع من جانب ويؤخذ من جانب وهذا التعليل يشترط ان الترخ بدلو عظيمين او ثلثا  
 مثلا لحصول التكرار والا لاول تقدم هو ان للنقصان عن المقدار الشرعي ونحن نقول لا نقصان  
 عن تقدير الشرع مع تخرج القدر المقصود ونقصان تقدير الترخ لا يغير لانه لا يفسد لانه يكون  
 التقدير حصول معنى الجريان به بنفس حصول هذا المعنى بدون هذا العدد على انه يقتضي  
 طهارة المزيج ايضا لاقتصارا على الباء بعد الترخ كما في ماء الحمام **قوله لا نشاء البئر**  
**في اجزاء الماء** فاعلم المتغير بالانتفاع او التسخين او لغيره الاكتفاء بنزع بعض الدلاء اتي  
 ورد في غير المتغير لانه ما ذكره حديث انس رضي الله عنه واخرجت من ساعته فيبقى المتغير  
 على قضيته القياس هذا وجه الفرق بينهما في البئر وان استويا في غير البئر كما لا واذن والحياتن  
 الصغيرة قوله وان كانت البئر معينا في الصحاح في فصل العين من باب النون صوت  
 هي عنت اي بلغت العينون والماء عين ومقيوث وفي فصل الميم من باب النون اعمت البئر  
 ان رويت وماء معين اي جار ويقال هو مفعول من عنت الماء ان استبطنته والاساس  
 في الميم مع العين ماء معين اي جار على الارض قد عنت في حال صل من هذه الكلمات مع اقتلاها  
 في ان المعين مفعول والميم زائدة او فاعل بمعنى الفاعل والميم اصلية كون الموصوف به  
 الماء فاعلم جزمه عن البئر اما على حذف المضاف اي ذات معين واما على طريق المماثلة التعليل  
 وفي تكملة مع كون البئر مؤنثة ووجوب ثابث المفعول او الفاعل بمعنى الفاعل عند علمائنا



اما لا اعتبار لفظ البرية حيث خلا من علامة التانيث اولفظ المعين حيث ثاب الفعيل بمعنى المفعول  
 في صيغة تقييما على تقدير اصالة الليم وتوهمها على تقدير زيادتها وذكر صاحب المغرب في المعين مع اليماء  
 ان قولهم وان كانت البرية معناه ذات عين جارية من قولهم عين معقوبة وامتد من  
 ثابته بالظن على اللفظ وتوهم كونها فعلا بمعنى مفعول لم يجوز ان يكون ذات عين ان ماء جارية  
**قوله فيخرج لكل قدر منها** ان يخرج من البرية لكل قدر من ان المنتقص مقداره كشيء او ذوات  
 مثلا عشرة دلاء هذا تقدير شيخ الاسلام رحمه الله وقال عليه السلام لا يخرج في غير يكون اول هذا الماء منها الضيق  
 اذ لا ينتقص بعشر دلاء كلمة بعشر ووزاع فالاولى طريقة التسمية المشارة بالبرية تقديرية تسمى  
 دماء وهي ان ينسب الانتقص الى المخرج فان كان عشرة لم يخرج لكل قدر من العشرة عشرة دلاء  
 فظهر بخرج ما يولد من جميع الماء واثبت خبره بان حقيقة النسبة لم يأت موضع الماء من البرية مع  
 حقيقة مواضع الضيق والسعة في غاية العكس وانما هو التبعي على هذا التفسير بل ينبغي  
 ان يكتفى بالنسبة التقديرية ان لم يتيسر التحقيق فلا فرق في الحقيقة بين التقديرين وكذا ينبغي ان  
 يؤخذ في موضع الماء بغيره تقريبا فان رعاية المماثلة الحقيقية اذا اختلف موضع الماء في  
 الضيق والسعة صعب جدا **قوله** وكان في جواربه على ما شاع من ان يكون في غير المعين من  
 ابار بل هو شتري بما يتولد في اوجاب هذا التقدير للمعين وزاد عليه ما يولد في اوجاب  
 الاحتياط وهذا انما سب روايت نزع اربعين الى سبعين في الحامة وخوفا من جهة كون المسح  
 نصف الواجب وثلاث الجمل **قوله** ولم تقدر الغلبة بشي يقع بل فوضها الى اربابهم  
 كما هو دأب المعلوم في تقديره من الغلبه ودر التقادم وانقطاع حق الخصامة وغيره فان قيل  
 فكيف قدر بنحو البئر في قاعة ميتة وقدرت فيها ولم يدرك وقت يوم وليلة او ثلثة ايام  
 وليا يراها في سبيل وجواز دفع المال الى من لم يونس منه رخصته في عشرين سنة لانه كسرا الى  
 وبلوغ الحارثية سبع عشرة سنة لانا السيرة اذ راكمن الغلام وقد دل النص على بلوغه ثمانية  
 عشرة سنة كما سنوف في باب الجوارح وكل ذلك تقدير رأيي وتبين هذا التفسير صرف الحين والذمان كالتقدير  
 السهر وصر في الايام والشهور والسنين العشرة من كل صنف قلنا دأبه ما عدم التقدير بآية  
 فيما يرد بين الغليل والكثير يمكن موقفة بالرجوع الى احوال الناس بالاستسكان والاستسكان  
 لا مطلقا فلا اشكال **قوله** وهو استنبط باللفظ ايا من قول ابا صيفيه رحمه الله فطانه مع المكان  
 الرجوع الى ادنى البصانة على الدليل الاضعف عند وجود الدليل الاقوى قال الله تعالى فاسلوا

اهل الزكوان كنتم لا تعلمون حكمه ذوا عدل منكم وكذلك قدم السؤال على التخي عند اشتباه القبلة لا  
 يقال ذلك عند كون السؤال عنه متيقنا لا كما نايانا قوله على الاحتياط كما لم يصح هنا لاننا نقول  
 ظن المسبح في قدر الماء بمنزلة اليقين فاذا اجمع معبر ان كان احتياطها عاينة في الامانة ولا  
 يتوهم في تقديره بما زيادة او نقصان اللهم الا ان يقدر في غاية القلة لا يعاين مضمونا في  
 امر الماء لا يتناهى على المسئلة واذا من قول محمد بن ابي جعفر المذكور ان كان في جميع الابار  
 بنا على ما شاع في بلوغ فمذ الشبهة لا تشهد بصحة دعواه للقطع باختلاف ابار  
 السلاسة قدر الماء اختلافا فاحشا وان كان في ابار بلوغ لم يكن الجواب كافيا شافيا  
 كما هو مقتضى الفن واذا من قول ابي يوسف رحمه الله فلان الشريعة ورد بالسؤال عن اهل  
 الذكر ولم يرد بما ذكر من التكاليف التي لا يفيد على بعض التقادير ما قصده طائفة من المحققين الا  
 يخرج قول كما سبق والفقير مشغول بكون المخرج مدفوعا قوله وان وجدوا في البيوت ان ميتة  
 او غير ما يقع من الحيوانات التي تنجس بها لم يورثها فيه **قوله** في يحقوا من طمعت الامانة  
 عرفت حقيقة ذكره في الاساس فان قيل المفهوم من الغاية ان يجب عليهم اعادة  
 شيء لو طمعتوا الزمان وقت وهو لا يصح باطلا فاذر بما يحقون انها وقعت في الحال قلنا  
 المراد من يحقوا الزمان اي زمان وقعت من الازمنة السابقة الى توفيقه بعد ما من البئر  
 وصلوا فلا يجب اعادة شيء على تقدير تحقق وقوعه في الحال بدلالة صدر الكلام **قوله** لان  
**التيقن لا يزال بالشك** يعني ان البئر كانت ظاهرة في بعض الازمنة السابقة بيقين والآن  
 فصل اليقين بنجاستها وفيما بينها شك واحتمال لان الحيوان ان كان متغيرا بالانتفاع او  
 التسخ فان كان يكون تغية فيها ويكون نجسة او غير نجسة وقد وقع فيها تغية قبل الان بالقاء  
 ريح او طائر او انسان مثلا فتكون ظاهرة وان كان غير تغية جاز ان يكون موت فيها او غير  
 وقد وقع فيها ميتة جاز ان يكون زمان الوضوء متصلا بزمان الموت على التقدير الاول  
 وبزمان الوقوع على التقدير الثاني فتكون ظاهرة وان يكون بين الزمانين من فكلوه نجسة  
 ولا يبعد ان يكون نجاستها قطعا مطلقا على التقدير الاول وهو يكون موت فيها استنادا لموت  
 وهو التمسك بسبب اية الوقوع فيها كما سبنا وبالجمل نجاستها قبل الان الزمان المتيقن  
 بالظاهرة مشكوك فيها واليقين لا يزال بالشك فيستحكم الظاهرة المتيقن بها الى الان  
 فان قيل لم يثبت حكم النجاسة المتيقن بها الى الان الزمان المتيقن بالظاهرة علما

قلنا سئل عن حكم المور



بما كان الحال كما في ديانة الطاحونة اذا اقلعت لما كان السحاب فيه اجيب بان في كل واحد  
من اعتبار استحقاق الحال الماضية والحال القائمة على ما بالظواهر واعتبار الاستحقاق هنا  
جعلنا دافعا للنجاسة لا منبأ للامانة لا انما تانبته على الاصل ولو جعلنا الحال قبلنا مشارة  
للنجاسة الاصل عدما والظهور للرفع لا لا انبثبات واما حكم الحال في مسئلة الطاحونة كما  
فالمتصور فيه تعيين من يمكن بالظهور ليكون القول له والنبته على صاحبه لا الرفع او الانبثبات  
بل الرفع اليه وبين المشتب النبته واقفا لا يتعين لا انبثبات حكم على النجاسة سبق هنا فاجاب  
ينتهي اليه وانما في بلاغته فلاف الاجابة بل العقل كلاف مسئلة الطاحونة فانه في انبثباته  
الى ابتداء عقول الاجابة بل منبذ لا الغاية **قوله فصار كمن راي** او فصار ما نحن فيه  
النافع كمن راي او فصار ما نحن فيه من مسئلة البيرة كمن راي او فصار ما نحن فيه  
كمن راي بلا تشبيه مضافي على ان المراد تشبيه المجموع بالمجموع من غير تعلق بغيره في نفسه  
فلا يبالى بدول الطاف على موه لا انبثبات التشبيه فيه كونه داخل في الحقيقة على المجموع  
وان الناس لا كالديار وابدا بها يوم خلوا وغدا يلاق فاعرفه فيفعل في مواضع هذا  
الكتاب والحاصل انه في كل من المسائل من كمال الشك بين اليقينين وقدا عبره اليقين السابق  
في مسئلة النوب وفاقا برواية بشرية صحيحة على الشك العارض في مسئلة البيرة **قوله**  
**في حال به عليه** اي في حال بالموت على الوقوع في الماء ويقضي اليه ولا يلتفت الى احتمال الوقوع  
في غير الموت بسبب اخر لان الاحكام مضافي الى الاسباب الظاهرة دون اللاحقة عقلا  
وسرعا الا يرى ان من راي ميتا في حفرة منقوبة لا خطيرا له سبب الموت سوى سحرها  
ومن خرج انسانا ولم يزل صاحبها في شتمات يقصص منه ولا يجعل احتمال موته بغير الحاح  
دافعا للقصاص من انه يندري بالشبهات ولما اضيف موته الى الوقوع في الماء دل تغيرا بالاحتمال  
نتفاج او التفجع على تقادم عهدها وادركه التقادم ثلثة ايام وليا لها حيث يصلح على ميت  
وفي قبل الصلوة الى هذه المدة لا بعد التفجع فيجب بقاء الميت من هذه المدة ايضا فان  
قبل بقاء هذا الفرض اضافت بغيره الى الملك في الماء وان كان موته بسبب اخر قلنا اما  
يعتبر هذا لو كان وقوعها فيه على فور موته وجوبه ليس في البعد دون فور الحضور وقوعها فيه  
بعد التفجع فينبى مطلوبه على فور موته فينبى بغيرها واما العقل والشرع فان قبل ينسب  
ان يعبر عنه الموت من ابتداء الموت كما في مسئلة الصلوة وهرنا اعتبر من ابتداء الوقوع في

في ظاهر الحال

لعمارة الاختلاف

ان الموت بعده يتعين ان يكون الحيوان الواقع فيه نشيت واضطراب ومما جلة ان يختلف  
في موت وذلك يستدعي زمانا لا محالة قلنا زمان ما بينهما قليل غير مضبوط فلم يعبر به كما لم يعبر  
بتفاوت ما بين التفجع والانتفاج وان كان التفجع يستدعي زيادة التقادم لقلته ويمكن  
ان يعبر التفتي من زمان الوقوع بطريق الاستناد كما سببنا في تقدير **قوله لان مادون** ذكره  
**ساعات لا يمكن ضبطها** اي يتعذر جذا فان قيل لا غير ضبط اليوم الواحد والليل  
الواحد قلنا نعم لكن لا سبيل الى التقدير بها لاختلاف مقاديرها باختلاف الارض والامكنة  
ومن البعيد ان يحكم بنجاسة بئر لعلة بمقدار في بعض فصول السنة او في بعض الامكنة ومقدار  
اقل والكثرة بمثل تلك العلة في فصل اخر او مكان اخر فان قيل من اين ثبت تقدم الشرع الثابت  
بالموت على الوجود ان في تعذر له مدة منضبطة لا يختلف مع ان في الوجود ان في الموت واقر ان  
يرسوا في الاحتمال قلنا للقوم في بيان طريقان احدهما ان الغالب من حال البير ان لا يطول على  
ما يموت فيها الا بعد مدة لغيبها عن الاعين ولا يخرج عنها الا بعد نزع الماء كيف والميت  
تزل الى القوم يطغى فاجوب ذلك غلبة الظن بتأخر الوجود ان في التفتي من ان وعلى هذا  
لا حاجة الى ادعى كون الموت بسبب الوقوع في الماء لو كان الميت غير متغير واما جناح الريا في  
الحقيقة كما سبق والثاني ان الحيوان لا يموت بعد الوقوع في الماء الا بعدة تختلف فيها كما  
وان كان الموت مضافي الى الوقوع يستند التفتي اليه كما يستند الملكة في المفسوب وما بالانفصا  
وبيع بشرط الجنا بعد اداء الضمان والاجابة وسقوط الجنا الى اول زمان الفصا وبيع  
في تأخر الوجود ان في ابتداء التفتي بهذا الطريق فان قيل ان اريد الوقوع سببا للموت انه مؤثر  
فيه اي علمه اذ رجا بطلان السبب على العلة فلو سببها بهذا المعنى لم يكن وقد يقع الوقوع حقيقة  
او يقع ولا يخشع لعدم العلم فيه فلا يموت على التقديرين والتفتي بناء على العلة بل العلم هو  
الاختصاصي وان اريد به انه طريق اليه من غير تأنيث كما هو الشائع في عرف الاصول فلا يصح اجابات  
الحكم مستندا اليه اذا الاستناد يكون في العلل دون الاسباب الا ان الاستناد الى الاصول  
على ان البيع من غير اذن المالك او شرط الجنا رعله لا سبب باستناد الملك الى اول زمان الاتي  
عند الاذن او سقوط الجنا بغاية الامر كون الوقوع سببا للموت في معنى العلة لكون الاختصاص  
الذي هو علة مضافي اليه كقطع قبل التفتي وشرق الرق ونحوها لكن لا يثبت جواز الاستناد  
اليه بهذا القدر ولو سلم ان الوقوع علة او ان الحكم يستند الى السبب ايضا فاستناد التفتي كما

لعمارة الاختلاف

في ظاهر الحال

لعمارة الاختلاف

لعمارة الاختلاف



مع استناد الموت اليه او بكونه لا سبيل الى الاول لان الموت امر محتمل والاستناد لكل الاحكام الشرعية والال الى الثاني الاستناد مع تقدم المعلوم على المعلوم فليكن هذا الامر مشترك الا ان الامر فلا يفيد شيئا لان الرواية المشهورة عنها عدم التوقف بين حقوقيات وقت من غير فصل بين وقوعها وقتا وحيثما وقع التقدير الاول بها فليكن بالاستناد ضرورة انها لم يستند زمان الاختصاص ويؤيد هذا ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ان كان يوافق ابا حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة في رأي صفة في مقدار ما في طهرها في البر فوجع عن ذلك ثم لا يخفى ان الكوا عن مسئلة الثوب بطل من المنع والسليم بلايم الطريق الاول اذ التقدير يوم وتليق الطريق ليعمل لكون الطاهر عدم رؤية النجاسة في اصابته والفرق بين الثوب والبر من جهة كونه بر اي العين وكونه غائبا عن العين يدل على ان مناط التقدير فيها الغيبة عن العين ومن البين ايضا ان تقديري الثوب على زمان الرؤية مع كون النجاسة باينة مشكلا الا ان يفسر بقوله من البين قوله **فصل في الاسرار وغيره بالاسرار** جمع سرور وهو ما يقيه الشارب من الماء ثم عزم استعماله في كل ما يقيه الشارب او الاكل من شارب او طعام قوله **وعرف كل شئ** لا نسبة ان الاشياء بالعرق للعاب وبالسرور ما في الطم العرق كيف والسور قد يكون ظهورا بخلاف العرق الذي ان التعليق بقوله لانها يتولوا من طم اي لان العرق والعاب اذ هو المتولد من الطم لا السور فالظاهر وعرف كل شئ بمعنى بلعابه اذ المختلط بعرق كل شئ معتبر بسوؤه وكذا جعل السور مقياسا عليه باعتبار ما يتلصص عليه وفي طم على طريقة المماز في التعلق والتمسك اعتبار العرق بالعاب فيها يرجع الى ذاته وهو كونه طاهرا بدون الكرامة او معها او بخلافها او مشكوكا وما يرجع الى غيره وهو كونه معتبرا لما في الطم عن حاله وغيره فلهذا في هذا التغيير نوع اشعار بان العرق كاللعاب منفردتين ومختلطتين بمعنى ما حث ذكر العرق منفردا واعتبر في جانب اللعاب ما بين الطاهر عن المني لطم ويمكن ان يقدر مضاف في احد الجانبين اي عرق كل شئ معتبر في الطم سورة او مني لطم عرق كل شئ معتبر بسوؤه وفي التقدير الاخير جوع فيه التشبيه لانها يتولوا من طم الى العرق واللحاب مع عدم سبق اللعاب حرجا لانه لطف السور عليه والحاصل ان الحديث انما يكون العرق معتبرا باللعاب والاستدلال بتماثلها لا في اصلها طاهرا لانها لا تطهر ولا تكون مخالطة العرق معتبرا بالسور ويكره كون العرق معتبرا باللعاب ويدل الدليل المذكور

الا انه يقدر بقوله من البين  
الا انه يقدر بقوله  
لعله كاشف  
سواء ما في لطف اللعاب

بالذات على هذا اللازم وبما استدل على المدعى المخرج به ومن زعم ان الكلام في السور لانه العرق جعل السور مقياسا بان يقال وعرف كل شئ معتبر بغيره او في كونه ذميا من قوله وغيره وكلم كون الكلام في السور فقط في قوله جعل مقياسا ممنوعه كيف وقياسا لسور العرق يقتضي تفصيل الكلام في العرق واجماله في السور مع ان التفصيل ملحق بالمعقود والاجمال بغيره بل الكلام في معقود ان كماله في العرق وفصله في السور لانه اغلب والابتلاء اكثر وقدم الاجمال لتعريف حكم العرق بطل حكم يكره للسور مباداة الى البيان ثم في الدليل المذكور ان ان اعتبار العرق بالسور الحكم المأخوذ من العلم فلا يرد الاستدلال بالشك في سور الحمار مع طهارة عرقه لانه ليس من جهة كونه طاهرا بل من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره مع طهارة الحمار في آياته والتعلق فعل النبوة وسبيل مثل والحق والواجبة المحلات على ان الاصح كون سور الحمار طاهرا والشك في طهره قوله **وقد تولد من طاهر** اما طهارة طاهر ما يتولد منه طاهر واما طهارة طاهر الاذي فانه مكره بالنسبة الى المأخوذ اما في جعله في بناء كرامته كما بينا فيها جعلها طاهرا لانها لا فيها امانة وابدا لا وما يقال ان طهارة طاهر الاذي لانه طاهر لا يتم في الكافر المتقدي بغير الطاهر قوله **وبدخل في هذا الجواب الحنف والماء في الجاف** خص دخول بقاء بالذكر لشبهه في بيان الدليل المذكور فيهم وفي النصف ايضا الا انه اكتفى بذكر الحافض عن ذكر ما اوردنا يقال كرامة الاذي بناء في جاسته لعينه لا العارض والنجاسة عارضة موجبة للتقيد بل وجوب التطهر بها وانتقال النجاسة الى الماء المستعمل فيها عند ابره صفة رحمه الله وابي يوسف وهن في كل النعم الذي هو مولد اللعاب فلم يتولد لعاب الجنب من طاهره والكلام في الحيض والتفاس كرامة النجاسة بعينها وكذا في الكفر عارضا من حيث يقول انما المستكره نجس وفي وصفه بالمصدر مبالغة فيقتضي تجزئ الحافض في جميع اعضائه فلا يكون لعابه ايضا متواترا من طاهره وكل الشبهة اكله الجنب والحافض والتفاس فلا في نجاسة هؤلاء فكيف يظهر في الافعال كالصلوة ودخول المسجد مثلا وفي مكة حيث جعل الشئ مزيلا لها جعلت مستطرا اليه فكما لازالة النجاسة الحقيقية والعبادة فيما سوى ذلك لاطهارة الحقيقية مع ان حامل جنب وحائض ونفاسين غير مقدرة بجزء صلوة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبرأ من رفق الممعة حين اسلم عنه نجاسة سبحان الله ان المومن لا ينجى وقال مثل حذيفة رضي الله عنها وانما في الطاهر فهو ان المراد بنجاسته ثبت اعتقاده بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل

محمد رحمه الله  
هو الكرامة مابين  
اللعاب



وقد ثبت ثبوت في المسود من شركون ولو كان الشريك لما اقبل في لوجوب عبادته المساجد  
عن النجاسات وقوله في فلا يقربوا المسجد الا من طهر من هذه النجاسات من الجوارح والعمرة بدليل  
مقتيد انتهى بما بعد ذلك العام وقول على رضى الله عنه من ماوى ببركة الا لا يلج بعد ما مشرك  
اذا انتهى من وصوله المسجد الا من طهر من هذه النجاسات ان يكون عاقبا متنا ولا جميع الا عوام فان  
قبل ينبغي ان يتنجس راجب عندا صنفه رضى الله عنه وارب يوسف رضى الله عنه لسقوط الفرض به  
عن النعم بل سؤر الحديث ايضا لسقوط الفرض به لا ينكح من الشتم عند الفهم قلنا لو سلم سقوط  
الفرض وعود الماء المستعمل هذا القدر من الاستعمال لا يثبت حكم التنجس فكلما اذا دخل  
البيضة الا انما للتوضي **قوله لقوله عليه السلام يغسل الاناء** يعني انما يغسل الاناء في كل مرة  
خلافا لما كان رضى الله عنه وغسل الاناء من ولو غمره بثلثي خلافا لما كان رضى الله عنه وهذا الحديث يعيد  
النجاسة بعبادة وهو في الاصل بدلالة ان الوضوء يشرب الطلبي للنجاسات باطرافه لانه هو  
يلامه الماء قطعا ولا ملاقة الاناء كثيرة اذا نتج الاناء بملاقاة لانه الماء الملاقاة لوجوب غسله  
اذا لا يغسل الطاهر كان الماء اولى بالتمسك ويثبت هذه الاولوية وان الاول ان الماء الاناء  
حيث ظهر ان ملاقة الماء يستعمل بعلية تنجس الاناء قلنا مل ولا يقطع بان المراد بقوله دون الاناء  
عدم القطع بملاقاة لانه الاناء في مقابلة القطع بملاقاة الاناء لا يقطع بملاقاة كما يتبادر من هذا  
افلا سبيل الا ذلك اصلا وحمل ما كان رضى الله عنه غسل الاناء على التعبد وهو بعيد لان المعروف في الفصل  
التعبدى وجوئ في غير موضع احصاءه اللعاب وهذا الفصل في موضع احصاءه اللعاب او الماء المختلط  
به وان غسل الاناء لا يقطع عبادة قط كذا في الاسرار وهو المراد بما في المصنوعين ان احكام  
العبادات لا يلحق الجادات ان الفعل المتعلق بالجاء لا يكون عبادة لان العبادة لا يتحقق  
من الجاد كما توهم في العبادة اذ لا يقول عاقل يكون الجاد متعبدا حتى يحتاج الى تعبد بل التعبد عند  
مالك رضى الله عنه للفاسل دون المفسول وفيه بحث فاحث اطلقوا بان الاتيان بالمأمور به مع  
النية عبادة ولم يشترطوا فيها تعلق المأمور به بغير المأمور وقد يقال العبادة باعتبار رتبة  
الاتام فلا يبان قيامه في محل متجه فيه الاتام ولا اتم في الجاد من الاناء وطوره بخلاف الجاد المستعمل  
في رتبة الجارية فانه يغسل تعبد او يرمى من ثانيا لا انتقال بجملة الاتام اليه لاقامة القرية به  
كالماء المستعمل ومال الصدقة ولا يلحق ما فيه **قوله وهو حجة على الشافعي** في اشتراط  
البيع وكذا على ما كان رضى الله عنه فانه ايضا يشترط البيع لكن نقيذا والاصح فهو بالغاء **قوله**

بعد شرب ماء نجس  
حقيقة لوجوبه

لعله وجوده

ولان ما يصيبه بوله مطلق من حيث المفعول على قوله وهو حجة لا على قوله لقوله عليه السلام فان ذلك  
سوق للاستدلال على نجاسة السور والعدو مع ان لا يلحق الاقل ولا يستلزم الاكثر وهذا  
استدلال على العدو فقط بغير ان لا يستلزم الاكثر قال الرازي رحمه الله عن الطلبي ومسايرة فضله  
كاللعاب وفي وجه غير اللعاب كاية النجاسات قال رضى الله عنه الكتاب على هذا الوجه وانما قال بطريقه بالثلاث  
ليصح اتفاقا فانما يشترط الثلاث في مثل من الاضبات وان كانت المرة الواحدة يكفي عنه  
تحصول الطهارة بالثلاث اتحاة وقد يدفع الالزام بوجهين احده ان البيع في اللعاب يقتضيه  
لا يقبل التعبد ورد بان لا يكون اصل التلذذ لفظ النجاسة فيثبت في الاغلاط بطريق  
الاول ولا يفيكون خصوصية تعبدية لان غير المعقول يتعدى في ضمن المعقول فيخرج الكلام  
الى ان الاصل في الاحكام التعبدية او المعقولة وان التعليل ليس له في غلط النجاسة  
بل مع الترجع من مخالطة الطلاب فانها تالف وتالف ويكفي في ذلك تعليل الامر فيما بعده النجاسة  
عن مع مخالطة وهو اللعاب اذ صون الاول عن حياها ولو غمرها غمرها بل رجاء  
نيتا بل فيها الى لطون بها ولا تذكى ساي فضلا تها اذ النجاسة عنها سهل مقاد وهذا تعليل  
بالعلة القاهرة كما يرى فيخرج الكلام الى انه جائز ام لا **قوله في الامر الوارد** بالبيع يعني  
قوله عليه السلام اذ اولع الطلبي في اناء احدكم فيفسله سبع مرات ثم يمسح على الاناء اي على ابتداء  
الحال حين كانت مخالطة مع الطلاب معقودة للناس فما انقلعوا عن تلك العادة اكنه  
بالثلاث كما امر بكسر الزمان في ابتداء الحرم الحرام من شئ يدرك على ذلك ان امر الطلاب كان اولا على  
التعليل مع امر الله صلى الله عليه وسلم بقتلها وفتح اخراجه قال مالي ولها وان اياها بعبادة رضى  
الله عنه وهو اوى البيع اقية بالثلاث كما روى الطحاوي رضى الله عنه في شرح الاناء مستندا ولا يظن  
بالصحة العدل العدول عما سمع عن النبي صلى الله عليه وسلم بدون الوضوء على ما قد واكتفت  
عدا لثلاثا يقتضيه رواية واوجبنا في رضى الله عنه التعبد مع بعض الغلات البيع لما  
ورد ذلك في الحديث واورد عليه بان التعبد لم يرد في بعض الروايات كما ذكره جماعة رواية  
اوليها بالتواب وفي رواية اخرى اخرجها بالبراب وفي رواية ثالثة ان بيعه بالتواب فان لم  
يكن الزيادة من العدل مقبولة لم يثبت التعبد وان كانت مقبولة ينبغي ان يثبت في الاول  
والبيعة ولا يعتد بما بينها ولا يكتفى بتعبد واحد والجواب بان المراد بالاولى واخرها  
ان بيعه احدى من كما جاء في رواية توفيقا بين الروايات غير من حيث ظهر لما ذكرنا عدم



التنازع فلا حاجة الى العدول عن الظاهر للتوفيق قوله **وسور سبع البهايم** السبع ما فؤ  
من السبع وهو القوم على كل حيوان كحطاف البغد في الطل والخرز والهرقة الا انه ذكر  
حكم الجلب والخزير فيما سبق لا فضا صها باستدلال واختصاص الجلب باختلاف وجعل الحكم بكماله  
سور البرة عقيب هذا الكلام بمنزلة استثناء بها والدليل على ان السبع هو السبع حرمه فان  
اجاب الاحرام كما في الآدمي او عدم الغداية كما في الثواب اذا اكل من شريع في الاصل لا للتعدي  
فوجوده واجب او الاستحباب كما في الضعيف والسلفاء وكذا ما لا يعتد بالناس الحكم من  
غير شريع الاستحباب ثم اياه قال اسره او يحرم عليه الجاني او النجاسة بالذات او الجوارح  
وما وقعت فيه نجاسة قد اسع الاحرام وعدم الغداية والسباع كما لا يخفى وكذا الاستحباب لا يعتد  
ان اسر كل قبل التحريم فلم يبق الا النجاسة وتعليل الحكم بها بتعدي فداء الطبع الى التناول  
من جهة كونه نائبة فاستلابة التقدي موهوم والعلل لا بيان يكون مظهر بل هو باكم اشكف  
والنهب موجود في الضعيف والنفيل والمادة عنه ومآل هذا الاستدلال كما ان البرة الاسوار  
قياس الاسود والهد والذئب وكذا على الطل في الخنزيرة في نجاسة اللحم المقضية لئلا السور حلة  
حرمه الاكل واشار على طريق البر والتقى وهو سلك محمدي عند من يرى احواله التعليل  
في الاحكام وان لم يصرح بالاصوليين من اصحابنا وحقيقة وطبيعة علم الاصول فان قيل يلزم مما  
ذكر نجاسة السبع لعينه اذ لا يتصور كونهما مجاورة نجس فوجب ان لا يجوز بيعهم كالحنزة قلنا  
بل يلزم كون نجاسة ما يتوكل ثم منه لعينه كاللحم والشر لانها مأخوذة من حرمه الاكل فيسحق بالايوكل  
منه كالحل والشر والعظم على الطهارة كالم الاصل فكان السبع من حيث اشتراك على طاهية ونجاسة  
كائنة فيجوز بيعه كسائر الاغذية الصرفة باشتراكها على ما يحل الحكم وعدم اشتراكه عليه اذ لا يشترط  
حل الاكل في حوز السبع بخلاف الخنزير فانه نجس في جميع افراده ليس فيه طاهية اصلا واجبا الاعتراض  
بان لم السبع انما كان نجسا كيف يظهر الجلب المماس له بالذكوة من غير غسل وبيع فيه من ياله  
طهارة كم السبع بالذكوة وجوابه على ما ذكره الاسوار ان بين الجلب والمجلبة رفقة تمنع مما  
الي ولا يرد على المصير ثم ان حيث ذهب الى ان ما يظهر عليه بالذباغ يظهر له بالذكوة بل يرد عليه  
ان نجاسة السبع لعينه بانه طهارة بالذكوة لانها لا تؤثر في تطهير الجلب العين كالحنزة وكما يستدل  
بهذا الطريق وان ادى الى خلاف معتقده من جهة انه يوافق معتقده الحكم الزام واجاب عنه  
السبع بان نجس العين يقبل الطهارة بامر شرعي حيث يظهر من التحليل مع ظهور كونه نجس

لعله شريح

لعله تدانق  
لعله الفام

لعله ناصية

لعله كونه اذ كونه

لعله لا يرد كل  
او مارة فارجح

لعله لا يرد كل

سبع

العين وعلو الميتة بان النجاسة بعينه للمجاورة والا لجازير كالنوب والرد النجس وليس كذلك  
ومن البين ان الذكوة كالذباغ ولذا شارة في تطهير الجلب فاسبع الذي يظهر عليه بالذباغ  
اذ امانت فتا انتم وبالدكوة جازان يظهر له بالذكوة ايضا خلا في الحنزة فان الشريح اخبر  
عن قبول الطهارة بالكلية في لا يظهر عليه اصلا وكذا في ورد هذا الجواب بان حرمه لم السبع  
بافية بعد ذكوة فلولم يبق النجاسة المعللة بها كان نقضا او تخصيصا للعلل والتمشية  
بتحليل الجرسا قط لانه بتدليل الذات والذكوة مخو تسهيل للوطيات وذلك كان التحليل  
تحليلا ورفعا للجزم المقضية لتلها سات خلا في الذكوة وعلو الميتة في المجاورة وانما لم يرد  
بيد لانها للمجاورة فلوقة فالق بنج العين كيف ولو ان الذباغ والذكوة في طهارة نجس  
العين لانه في الحنزة اذ لا مانع سوى نجاسة عينه **قوله والمواد بيان الحكم** بيان لزوم  
التمسك بالحدث تقريده ان المولد يجعل الهوة سبعا اثبات حكمها لا تحقيق فلقها لان  
خلقتها الا ببق بالسوة افادة الشرايع دون الطبايع والظاهر ان الحكم المقصود ثبوت الهوة  
لجعلها سبعا ومنه الاكل المفرومة من نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع  
وذلك لانه ليس للسبع حكم آخر منصوص عليه شاملا لم يلغ افراده من كونه يندم الى الهوة باثبات  
السبعة لها فصار كانه قيل الهوة سبع وكل سبع محمول الاكل شئ كون الهوة محمولة الاكل ثم الهوة  
يقضي النجاسة لما سبق غيرها سقطت بما لفرونة الطواف لئلا الهوة قوله عليها السلام الهوة ليست  
بنجسة انها من الطواف عليكم والطوافات فبقيت الكرامة التي هي اقل ما يقتضيه الحرمه اذ لا  
ضروة في اسقاطها فان قيل يكتفي في الدلالة على حرمه الهوة الهوة العام لظهور كونه سبعا  
بغير بعض الطيور والموام فاي حاجة الى هذا الكلام قلنا لا دليل الا من مقدمتين لكن قد  
يذكر كلاما توضيحي ومبالغة في البيان كما يقال العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث وقد  
يكتفي باحد المقدمتين وقطري الاخرى لسهولة حصولها كما يقال العالم حادث لان كل متغير  
حادث لا يخفى كون العالم من افراد المتغير وقد سلك هذا طريق التوضيح واوضح الشرح بان ذراع  
الهوة تحت السبع دفعا لما عسى يتوهم من عدم كونه سبعا حيث لا يتغير الاضغاف الحيوانات  
الا يرى ان الطيور التي تقرضها في الحشرات ولا يكون لها مخالب يعتد به على زيادة العهر والغلبة  
كالسودانية القاتلة لا يرد لا بعد من سباع الطيور والمشتور في تقريره ان المولد بالحدث كون  
الهوة سبعا كما لا بيان الخلقه فقط لما في منصب النبوة من النبوة عن ذلك والاصطلاح المتعلقة

لعله تسهيل





بالسباع ثلثة حرمه بل ان النامه للطل ونجاسة السور المحصورة بسباع البهايم وكرهه المحصورة  
لسباع الطيور لكن حرمه الم غالبة بالنهي العام ونجاسة السور ساقطة بحديث الطوف فثبت  
كرهه مرددة واعتبر عليه بان تن ارادة الحرم من هذا الحديث لشو بها بالنهي العام انما يصح  
لو تقدم النهي وهو واجب عنه بوجه الاول انه منع من دفع بالترديد لانه ان يقدم النهي  
ثم ما ذكرنا من عدم ارادة الحرم من هذا الحديث وان تأخر فذلك اذ لا ينهم من قبل الله  
سباعه ما ثبت لم يتقدم ما يدل على حرمه السبع الثاني ان محل الحديث على الحرم الى نزل عليها  
النهي بموجب الاعادة تقدم وتأخر وعلا كراهية السور بوجوب الاقامة في حاله من حين من  
الاعادة الثالث ان التاريخ لما جعل جعل كانهما وردا معا والنهي اقوى في الدلالة على التحريم  
فاضافه اليه اول ولا يخفى على ذي سكة ان هذا التقدير لا يلزم لفظ الحديث ولا اعتبار هذا الكتاب  
اما لفظ الحديث فلان الظاهر كون الهرة سباعا الحكم الذي يقتضيه السبعة من حيث كونها سبعة  
وكرهه السور ليست كذلك بل بثبوتها في سباع الطيور لغيره آخر عند المص وكذا سباعا مع المانع  
عن ثبوت مقتضى السبع كسب الاصل عند غيره على ما سياتي واما عبارة الكتاب فلانها ساكنة  
عن نفي ارادة الحرم مع خفاء وهو ضروري في هذا التقدير ولان المفهوم من قول الامام سقطت  
النجاسة بعل الطوف فثبت الكراهية ان الحكم الذي اراد بانائه للهرة جعلها سباعا يقتضيه  
نجاسة السور الاصل وكرهه لا امتناع العمل بالاصل من جهة المانع وما ذكرنا حكم الاحرمه  
التي هي المرادة لكرهية السور وايضا ما سياتي في الجواب عن حديث فتك به ابو يوسف  
انه من ان يجوز على ما قبل التحريم اي تحريم السباع وفي الاستدلال على كراهية سور وكن البيوت  
من ان حرمه الم اوجب نجاسة السور الاول والتمسيع على العلة في الهرة انما يلزم التقدير  
الاول فهو هو **قوله** وهذا يشير الى جعل الكراهية لعدم نجاستها ونهي قول الكرخي  
رحم الله يشير الى التمسك لانها مناط الكراهية في احتمال النجاسة ومقتضى الاحتمال التمسك والاحتياط  
والاول يعني جعل الكراهية حرمه الم وهو قول الطحاوي يشير الى التمسك من التحريم لان حرمه الم  
ثابتة وفاقا مقتضى النجاسة لولا المانع فهي اقوى في استدعاء الاستدعاء وانت خبير  
بان كمن اثبت كراهية التنزيه نظر الى احتمال تنفيها لا اعتبارا بتناول النجاسات  
فيغير الدافع اقتضاء حرمه الم كراهية التحريم اذ لا يجوز الاقتضاء على الاخر مع وجود ما يقتضيه  
الاخر بخلاف من اثبت كراهية التحريم نظر الى حرمه الم اذ لا يفرق اقتضاء عادتها التمسك لانا

لا ينبغي ثبوت ما قوقه والادع ثبت في ضمن الاعا وقد يقال في دفع اقتضاء حرمه الم كراهية التحريم  
ان نفي النجاسة في الحديث لما يفرق فيها بالطلية وعدم بقاء اثرها ويؤيد ان عايشة رضي الله عنها  
دعت جاراتها الى قصبة بهم ستم ولقت فيها هرة وكن نجا مني عن موضع فيها فاكلت منه  
وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست نجسة لانها من الطوائف  
عليكم والطوائف فما لکن لانها لکن فقد نعت الصديقة الطاهرة من نفي النجاسة ما ذكرنا اذ لا  
يلزم تناول ما يكره على وجه التحريم وتعلل عدم تنزهها فاستبعادا نثرة الجارات لعلها بان تلك الهرة  
ما اكلت جيفة وهذا يجب على ارواه ابو يوسف رحمه الله على قول من جعل كراهية سور بالعدم نجاستها  
عن النجاسات **قوله** **الا اذا امكن** استثناء منقطع حيث شرط فيها قبل التمسك  
المقابل للمكث وهذا الاستثناء على قول ابى حنيفة رحمه الله وان يوسف لا يقتضيه على ازار الله  
النجاسة الحقيقية بما سوى الما من الما بعات الطاهرة وهو قولها فاما في قولنا فان قيل غلبها  
النم باللعاب على تقدير المكث لا اعتبارا بما ذكرنا من الطوائف ونفيها باكل النارة قطعي والظ  
لا يعتبر في مقابلة القطع وجود التمسك لا ينافي بل يظهر ان المكث ساء بناء على تلك العادة  
فان قيل الروايات لا يقتضيه العادة والبقاء حكم الاستصحاب فلم يرد ظهور الروايات على ظهور البقاء  
قلنا نحن لا نقتصر على التمسك وان لم سعد في ظهور الروايات بالضرورة ويكون العادة اقوى في  
الدلالة من الاستصحاب لصلوها واقفة وملمنة وعدم صلوم الا فاعا بل يكتفي بصلوها بالتمسك  
وكون الاصل في الماء هو الطهارة **قوله** **وسقط اعتبار الصب** يعني لا يفرق ان ابا يوسف  
شرط الصب في ازالة النجاسات وهو متفق منها فلا يصح هذا الاستثناء على اية ايضا لانا  
نقول انما شرطه في محل يمكن بل اخرج ولهذا جوزه في الشك في الاقامة والعزوة ههنا في الهرة  
فليسقط اعتبار **قوله** **حيث لا يصل شقار** **الحق** قد مرها يعني في الاجول في عذرات  
نفسها وغيره وقيل يكتفي جسر في بيت بحيث لا يجد عذرات غيرها وان وصل شقار الى ما  
تحت قدما لانا لا يجوز في عذرات نفسها **قوله** **وكذا سور** **السباع** الطير يعني انما يكره  
مكرهه اما الطهارة مع كونها محرمه الم فلو جوبين احداهما الضرورة فانها تنقض من اللوا  
والثاني انها شرب بماء قويا وهي عظام طاهرة جافة لا يابسها فلا يؤذي شربها الا اضلاط  
رطوبة متولدة من لحمها بالماء وهو السبب في تغييره وعلى هذا لا حاجة الى التعليل بالضرورة  
المشير بكونها ما يقع عن تأثير السبب بعد وجوده حيث ظهر انه لم يوجد اصلا واما الكراهية  
لعلم ما نفع



فعل اليوم الاول بحتم ان يكون طهراً لم يكن كراهية تحريم وهذا تقدير ان يجعل الفورة مستقطعة  
 لاصل النجاسة دون الكراهية وان يكون كعدم النجاسة حيث يقع على الميتات وبما كان  
 فيكون كراهية تنزيه وهذا على تقدير ان يجعل الفورة مستقطعة للنجاسة بحيث لا يتبع من آثارها  
 وقد ذكر الاحتمال الثاني في الموضع على اليوم الثاني فتبين كونها لعدم النجاسة من النجاسات ثم ان كانت  
 الكراهية طهراً لا يشك في حال الجسوس فليكن موافقاً لما كانت لعدم النجاسة من النجاسات بحيث في حال  
 التحلية دون النجاسة في الدجاجة وروى عدم الكراهية حال الجسوس من ابي يوسف رحمه الله والحقين  
 المتأخرين رحمهم الله من الرواية واقتوا بتعليل الكراهية بعدم النجاسة من النجاسات وتلك النجاسة  
 عليه المصيرم الا شبه انه مبني على اختيار تعليل الطهارة باليوم الثاني لا سابقاً اليه اوجه وان كان  
 يتأخر اليوم الاول ايضا فليكن **قوله وسور المار والبطل مشكوك في جعل سورهما**  
 محل الشك من جهة الحكم المتعلق به ويمكن ان يقدّر مضافاً الى حكم سورهما او مشكوك في حكم سورهما  
 ابو طاهر الدباس ان الشك في الحكم الشرعي يستبعد المشكوك فيه منها لمصلحة المحتاط فيه  
 فلا يتوضأ به ان وجد غيره والاجمع بين التوضي هو التيمم ورد بان المستبعد في التحليل عدم  
 تعين الحكم الشرعي في الواقع وهو لا يسبق الى الفهم من لفظ الشك ولم يقصد الغوم به ايضا بل  
 ارادوا ترددهم في حكم السورين وعدم تعينهم عند تعارض الادلة وعدم ظهور المرجح وتعلو  
 ان الجهل من الانسان في موضع الاشتباه غير بعيد وليس هذا مستطافاً خالياً عن الفائدة  
 لاقتضائه الى ما ذكره من الجرم بوجوب الاحتياط **قوله وقيل الشك في طهارة** تختلف  
 المتأخرين في الشك المتروك عن القدماء انه راجع الى طهارة هذا الماء او طهوريته ولا شبهة  
 ان الشك في الطهارة ينافي الجرم بالطهارة ويجمع الشك فيها والجرم بعينها لكنهم لم يربطوا  
 الجرم بعينها حيث يتفرع على الشك باجماع القائلين ووجوب استعمال هذا الماء عند عدم غيره  
 وهذا لا يتصور مع كونه غير طهور فصار الى اصل ان الشك عند البعض في طهارة وطهوريته  
 جميعاً وعند الآخرين في طهوريته فقط مع الجرم بطهارة لا مع الشك فيها فانه قول الاولين و  
 لامع الجرم بعينها فانه ينافي الشك في الطهارة حيث يستلزم كونه غير طهور فقال الفقيه  
 الاول الجرم بطهارة ايضا ينافي الشك في الطهارة حيث يستلزم كونه طهوراً لانه كان طاهراً  
 كان اللعاب طاهراً فزور ان نجاسته يستلزم نجاسة الماء ولو كان اللعاب طاهراً كان الماء  
 طهوراً ما لم يغلب اللعاب كما تقدم من ان الخليط الطاهر لا يسلب طهورية الماء ما لم يغلبه فلو كان

الماء طاهراً كما ذهب اليه الفريق الثاني كان طهوراً فلا يكون مشكوكاً الطهورية لا يقال الا لازم  
 كونه طهوراً على تقدير عدم غلبة اللعاب وهذا لا ينافي كونه مشكوكاً الطهورية مطلقاً لان استقاء  
 المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق لانا نقول الشك في الطهورية لم يذهب اليه اصلاً لا عند غلبة اللعاب  
 اذ الخليط الطاهر الغالب يخرج الماء عن الطهورية عند الطل واستند الفريق الثاني بوضوح  
 اصحهما ان من توضأ بهذا الماء ثم وجد ماء آخر لا يجب عليه غسل رأسه ولو كان الشك في طهارة  
 هذا الماء وجب ان يغسله احتياطاً لا احتمالاً تنجس باللعاب لان لا يغسل في الوضوء  
 بل يغسل ويغيب من الاعضاء يغسل فان قيل احتمال تنجس الرأس مع التيقن بطهارته في الاصل  
 لا يوجب غسله اجيب بان الكلام فيما اذا وجد ماء آخر بعد ما اغتسل فغسل عليه بالماء الآخر لا رفع  
 الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البلية باصابة الرأس من غسله باصابة هذا الماء فلا بد من غسله  
 فان قيل هذا غير لازم لجواز ان يغسل بالماء الآخر في غير موضع المسح بهذا الماء فليكن كالمسح  
 في ذلك الموضع يخرج عن العهدة ويثبت المتيقن وان امكن المسح في موضع آخر وان لم يكن المار  
 وعرف طاهراً ان فيكون لعابه ايضا طاهراً كما يجمع التولد من الجرم فيكون طاهراً وانما يدل  
 عن العبارة المختصة الى ذكر لازم الطهارة في العيرق لان اصابتها للشباب اكثر فالتفريق  
 بالمقصود انهم واعلم ان طهارة لعابه فلا طهارة الرواية وان افتارها المصيرم انه في هذا  
 الكتاب والتجسس لدليل لا محذور وقد يقال طهارة لعابه وان كانت رواية طاهراً مشكوكاً  
 على ضرورة الركوب او يعبر للركوب صون الشاب عن عرفه اللازم لامعان السيرة خصوصاً  
 في زمان الحر **قوله** وهو اصح اي القول بكون الشك في الطهورية قد اصح بالادلة المذكورة  
 وروى عن محمد رحمه الله ان الثوب لا ينجل بفحصه وهذا نص في طهارة واما دليل  
 القائلين بالشك في الطهارة فقد يجب عن بان اختلاط الطاهر بالماء لا يوجب عن الطهورية  
 اذا كان شيئاً لا يسقط عنه المطهر فيه ولعاب المار سقط عنه المطهر فيه يتعارض الادلة في  
 الاستدلال لا يسقط بول به النجاسة الحقيقية وان كان من يلقاها صافاً فافضل ما حكمه بالمجاورة بخلاف سائر  
 الاشربة كالخل ووقع فانه يطهر في الجملة ولا يتغير بصفة الماء ما لم يكن غالياً وهذا بعد تسليم  
 مقدمته لا يصح على قول محمد رحمه الله **قوله** وسبب الشك تعارض الادلة في سبب شك وصف  
 به سور المار وجهين احدهما تعارض الادلة في معرفته واما وجهه حيث روى عبد الله بن ابي اوفى  
 ان ابنه صلى الله عليه وسلم لم يجرم لجوم الحرة الا بملية وروى غالب ابن الجراح ان قال كل من سجد في ماكن

المحتال  
 الثاني  
 لا بد منه لا يمنع جوار الصلوة وحسن  
 علمه رواية ظاهر مشهور  
 نعم للذي يملأه كذا  
 لغة المطهرة



فيه قلب ناس من الكون

حين قال لم يبق من على الاخير ان فتردهم لم يبق الحمة المتقضية للناس والامارة المتقضية  
للطهارة واورد ذلك نظرا لسوره لا اختلاف بالعباد المتولد من الاموال والاشياء اختلاف الصلوات  
رضي الله عنهم في حاشية سورة وطهارة فان ابن عمر رضي الله عنهما جعل في و ابن عباس رضي الله عنهما  
به وهذا مذهبنا ان قول الصلوات في مطلقا او على كونها في الاموال بالقياس وكونها ما في  
فيه من هذا القليل للقطع بان الشك انما ينشأ من التوقف على الدليل لا يقال مطلقا اختلاف الصلوات  
رضي الله عنهم على تعارض الاولين في الاموال او لا لاننا نقول الا لازم من العطف كون  
اختلافهم في حاشية سورة وطهارة غير متعارضين الاول في حمة طهارة و لا يلزم منه مخالفة  
اقوالهم لمطلق الاول و بما ذكرنا يظهر بان الصلوات في حمة طهارة و اجابة يرجع الى نفس الحاشية  
باعتبار ما يصلح منه للاكل كما لا يوزن في حاشية سورة فان قيل مقتضى الوجه كون  
الشك في طهارة لا في طهارة فلو كان هو معنى والمصدر من تعارض الاولين في طهارة و  
بحاشية سورة الى الشك في طهارة لا في طهارة لان الاولين لما تعارضت شاقطت فوجب  
تفسير الاصول هو ابقاء ما كان على ما كان وقدر في الماء طهارة طهارة والعضو محذور ولا يعارض  
بقاء الطهارة اصل امر فثبت على حالها وبقاء الطهارة مع بقاء الحدة في العضو  
وصارت مشكوكا فيها واعتراض على الوجه الاول بانه لا يرد في حاشية سورة في حاشية سورة  
للحرم كما يحكم حمة الضب والضعف مع تعارض الاولين فيها و حمة طهارة كما يحكم حمة طهارة  
محموسا وعدل اخر بانه ذبيحة سلم كيف وحديث غالب رضي الله عنه مغلوب مخرج حيث شتم  
الاكل من غير الحاشية لا يقال هذا كما قيل في حاشية سورة طهارة من جهة زيادة  
الصلوح للاكل مع ان الشك ربما لا يكون مما يؤكل لاننا نقول السمين غرض مغرب فيه فجاز  
ان يكون تخصيصه بالذكر بهذا المعنى وايضا في الاكل المطلق المال شائعه في العرف ومن البين  
يكفي في ترجيح حديث ابن ابي اوفى رضي الله عنه سلامة عن مثل الاحتمال المذكور وكونه باقلا  
المقصود اوفى وعلى الوجه الثاني بان اختلاف الصلوات رضي الله عنهم في سورة مذهبنا على اختلاف  
في حمة حمة ابن عمر و اجابة ابن عباس رضي الله عنهم كذا في مذهبنا في الاسلام فهو  
راجع الى الوجه الاول وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يناقش في هذا البناء على الوجهين بان  
التعارض في حمة الماء لا يوجب الشك فيه فانه لو اخرج عدل بان هذا الماء طاهر وعدل اخر بان  
بخس يتوضاه ولا يتم والى اصل ان الواجب في تعارض دليل الحمة والاباحة اذا اختلفا

بيلاد

الصلاة المنيعة عليه في السور اما ترجيح الحمة او النجاسة النابعة بالمال في اختلاف الحاشية في الذبيحة  
واما الحمة في الطهارة والطهارة كما في اختلاف الحاشية في الماء واجيب في الغواير الحاشية  
عن الاعتراض الاول بان ترجيح الحمة لا يستلزم ترجيح النجاسة وذلك لان الاصل في المتعارضين  
الجمع ان امكن ولما لم يكن في العلم للتقاضي بين الحلة والوجه تحت الحمة احتياطا وتقليلا للفتح  
على ما في الاصول وهو ممكن في السور بان يجب استعماله علما بدليل الطهارة وضم التسم  
اليه علما بدليل النجاسة فلا ضرورة الى ترجيح النجاسة وعلى هذا مذهبنا في الشك في الاحتياط بان  
بين الطهارتين كما ذكره ابو طاهر فلا مذهب في الاختلاف في مرجع الشك انه الطهارة او الطهارة  
وقد يجب بان الاحتياط في العلم ترجيح الحمة وفي السور ابقاء التعارض بين الطهارة  
ولا يلزم ان ترجح الحمة من جهة تقليد البعض لا يفرق بين الاموال والسور لكون الاحتياط لا احتياط  
في باب العبادات اقل اوريد النقض على الجوابين بالضب والضعف حيث لم يجمعوا بين دليل  
الحمة والاباحة وسورهما بالطريق المذكور فلم يخطوا فيه باقلاء التعارض بل حكموا بنجاسة  
وعن التمسك للاعتراض الثاني بانه لا تعارض بين الحاشية في الماء لان الحاشية طهارة لو استغنى بانه  
قال اخذت من التهور وشكرت رأس الاناء ولم يبق في الحاشية ربحا خافه كذا في الاصل ولولم يبق  
حاشية على استحباب الحال ربحا خافه النجاسة لا يتأثر على الاحساس وهو فوق الاستصحاب  
خلافا في سورة طهارة اذا تعارض فيه فاقم وموصيه تارة المتعارضين والوجه الى الاصل  
وذلك يقتضي الشك في طهارة كما سبق ولا يخفى بانه تأمل ان القول برجحان جهة المستقصى  
بالطهارة لتأثيره بالاصل اعترض في الحقيقة بالتعارض واعتبار اصاله الطهارة فحتم  
على كنف التعارض تهاوت وتناقض كيف ولا يدعو الاستقصاء في الاضار بالطهارة  
على دعوى الاكس في الاضار بالنجاسة وقد ذكر في الاسلام وغيره من الاية الاصول  
مع ان التمسك المنيعة على الدليل بعارض الاضار كالحاشية طهارة الماء عن استقصاء مع الحاشية  
فثبت بقاء طهارة الاصل والاحتياط في الاسلام رحمه الله وتبعه كثير من ان سب الشك  
التردد في الفروع فانها موجودة في الحاشية وفي حمة طهارة حيث يرتبط في الدور والافنية  
غير موجودة في حمة طهارة كما لا يخفى في حمة طهارة لا يرد عليه ما ورد على  
الوجهين البتة من بناء الشك على التردد في حمة طهارة مع انه غير ثابت وهذا هو مقتضى  
بشكله اضا عدلين طهارة ما في واجبة او قضية التعارض في تفسير الاصول باسقاط

للمسألة

معه بانه تارة



المتعارضين والاصل في مثلنا بعد لحاظ جميع الفروع شيان الطهارة في جانب الماء  
والنجاسة في جانب اللعاب لونه الموراني ان لا احد الاصلين على الاصح ثبت الشك لتعارضهما  
والاصل في تلك المسئلة واحد هو الطهارة فثبت بلا شك في ذلك الاصل في مثلنا على  
الوجهين الاولين طهارة الماء لا غير فيه والنقض بتلك المسئلة عليها ولا يخفى ان مقتضى  
هذا الوجه كون الشك في الطهارة دون الطهارة فقط وبوجه عليه انه راجع الى بناء الكل  
على تعارض القياسين اعني القياس على البراءة بجامع وجه الفروع من وجه وعلى القياس  
بجامع عدمها من وجه وقد تقدم في الاصول ان القياسين لا يتعارضان بمعنى انها لا يتعارضان  
بل يميلان الى اتمامها بشرط التمسك واجتهاد القياس في ذكره المبوط في بيان سبب  
الشك ان اعتبار سون بوجه يدل على طهارته ويلتزم على نجاسته محلث وقد ظهر من هذا التفسير  
امراد آخر على الوجهين السابقين بان المسئلة لما لم يكن ما لا يصح القياس شاملا فيه لما نعلم  
في الاسلام وغيره لا يثبت الشك بتعارض النقيضين او قول الصيغة رخصه اسم عنهم لجواز  
الاخذ بالقياسين ولا يصح الرخص الى الاصل لانه مشروط بتعذر القياس وبما ذكره في  
الاشكال في سور الحار من مثلنا مذهب اصحابنا قوله ترجيح البراءة والنجاسة  
ان جعل قول ترجيح البراءة ناطرا الى تعارض الادلة في حرمته وابطاحه قوله والنجاسة  
ناظرا الى اختلاف الصيغة في طهارته ونجاسته كما يقتضيه سوق الكلام توجه على ترجيح النجاسة  
اعترض الفاضل بمسئلة اخبار العدلين بطهارة ماءه ونجاسته حيث ترجح فيها الطهارة فالاول  
جعلها ناظرين الى تعارض الادلة وحمل النجاسة على النجاسة التي يقتضيها البراءة الى ترجيحها  
للمرمة في حكم كاذب اليه الجهور وكما رجحت في لم الضيق والفتنة عند ما بناه في الام الذي  
آخر عدل بانه في جميع مجوس وآخر بانه في جميع مسلمة ترجيح النجاسة في سورة يقتضيه حرمته  
الان في سورة الضيق والفتنة ويثبت ان ربه ترجيح البراءة والنجاسة في الام وان سادته وجهها  
في التور وما لال كل واحد اذ البراءة ومقتضاها اعني النجاسة ترجحان اولاه  
الى لورود الحريم والمبيع فيه وهو يقتضيه ترجيحها في اللعاب المتولد من في السور المختلط  
بها المقصود وهو ترجيح النجاسة في السور فاصل على جميع التعاديل ولا يتوهم النقض  
بالمسئلة المذكورة على هذا التوجيه اذ ليس فيها ما يقتضيه ترجيح النجاسة كترجيح البراءة  
في مثلنا فوجب في تلك المسئلة اتمام ترجيح البراءة والرجوع الى الاصل الذي هو الطهارة

يقتضيه

بعد الحلقية

الحلقية في الماء فان قيل نجاسة الماء يستلزم حرمته وطهارته طهارة في غير من نجاسته  
وطهارته بغيره في الحل والحرم والواجب فيه ترجيح جانب البراءة كما في مثلنا قلنا بل الواجب  
في تعارض النجاسة والحل والحرم ترجيح جانب الحل والبراءة ان ربه في الاسلام في اصوله ناطرا  
عن كتاب الاشجيان وانما ترجيح البراءة في تعارض النصوص لانها تقبل الغنى وترجح  
الحرم فيها على العمل بالشبه من جعل الحريم متاخرا عن النجاسة لم يبيح ولم يقبل شيئا وتعليل النجاسة  
بكل من نجاسته من كل من نجاسته بالآخر مع شأونها وجهات القول فتعين  
تأثيرها والرجوع الى الاصل وهو الحل واثار الشيخ الاسلام في الحريم ترجيح البراءة في اختلاف  
فيه الذي يوجب على هذه القاعدة بان الثابت فيها قبل النجاسة كانت البراءة قابلية  
بعد النجاسة لتمامها من كمالها وان كان القياس في هذا لغيره الدواعي فان  
الحمار كالحل حيث يفتان خارج البيوت الى هي مواضع الماء والعظام وسفیان  
عنها يربط الحمار كما هو المعتاد وان كان الاضحية بمنع الدخول فيها وربما يمنع ضيق المداخل  
ايضا والكلب يدور حول البيوت ويدخل المضائق ويصعد الغرف فهو اشد على الشرب  
من اذ في البيت والشبه بالبراءة من الحمار فلما كان سور الحمار في قوله  
والبقول من نسل الحمار لما كان حرمه في تعارض الادلة والصيغة رخصه اسم عنهم في الحمار وسون  
لا في البقل وان كان اختلاف القوم ايضا في موضع الشك مخرجا في سور الحمار وشبهه  
ان مخرجا حرمه على الطهارة انما روي فيه وكذلك في الضاربة الثالث في قوله ولتبسم  
كاهه ووجه لا يمنع توار الصلوة وان فحش كذا سون وقد ذكر البقل ايضا في الدعوى  
اذا في التعليل على انه يشترك الحمار في التفسير المذكور فيه هذا الكلام الا انه يشك  
بما ياتي في كتاب الاضحية من ان المولود من الاصل والوصية يشع الام لانها هي الاصل  
في التبعية في اذا التز التزيب على الشاة فيخرج بالولد فيقتضيه هذه الرواية ان يكون البقل  
المولود من الرملة تابعا لاهل ولا شك في سورة عند ما حل لها وكذا عند في الصيغة كما  
سأيت فلا يلزم من كون البقل من نسل الحمار كونه بمنزلة امه مطلقا ولكن بتعليل الشك  
في سورة يتعارض الادلة في حرمته وابطاحه لانه ورد في الحديث حرمته مخرجا والحديث الوارد  
بابا في النورس والحمار يقتضيه ابا حقه قوله فان لم تجد غيرهما اذ في السورين  
فان لم يقل غيرهما باعادة الضحية الى سور البقل والحمار لئلا يتوهم عوده الى سور واحد منهما كما

علم لا الحرفة

النسبة

أن يوجب

صحة الترجيح

لله بينا اهل الروضة

فيه بحث  
مكرر

بأنه لا يوجب الرجوع الى السور



في بعض الضمائر التي كانت في قوله وجوب الضم بين التيمم والتوضؤ بالماء المشكوك سؤالا  
 كان سؤالا جارا والبطلان لم يرد ان لو جاز السورين ولم يرد غيرهما يتوضؤون بهما جميعا وبتم اذا نظ  
 ان التوضؤ باحدهما كاف في كونها في حكم واحد واما تعيين التيمم في اذا استحب عليه الاثناء  
 الطاهر بالاناء النجس لم يرد غيرهما فلان العجز من استعمال الماء النجس لا يتعين بكونه ظهورا  
 بوجوب التيمم كما في مسئلتنا لكن التوضؤ بهما يفيد الجزم لحصول الطهارة فواجبنا احتياطا  
 ولا يفيد التوضؤ باحد الاثنتين في تلك المسئلة فكل الجزم لجاز ان يكون المطهر هو الاثناء الآخر  
 وفي التوضؤ بهما يتحقق العضو بيقين فيتعين التيمم ولا يلزم ان في التوضؤ من مسئلتنا ترك  
 الاحتياط من وجه آخر باعتبار احتمال تحلل العضو لان الشك في الطهارة لا في الطهارة ولو  
 فلا عبرة بهذا الاحتمال مع طهارة العضو الاصل بيقين فالأخذ بالجمع للاحتياط اقل  
 قوله فاستحب الماء المطلق اي في عدم جواز التيمم عند وجوده وانظر انه لا يشترط في  
 جواز التيمم عدم استعمال جميع هذا الماء ان كان كثيرا كافي للتوضؤ مرتين او اكثر لان ما توضا  
 ببعضه لم يبق البقية واجب الاستعمال بل صار كالمدوم قوله فيفيد الجمع دون الترتيب  
 اي اذا كان المطهر واحد كان في الجمع فائدة الجزم لحصول الطهارة والخروج عن العدة  
 ولا فائدة في الترتيب اذا المطهران كان الماء نقا التيمم تقدم او تأخر والعبء للتوضؤ وان كان  
 هو التراب لغا التوضؤ في الحالين والعبء للتيمم والماء اذ يلزم ان لا يلزم صلو واصله عنهما الا  
 الجمع بينهما في اقل واحد من التوضؤ بهذا الماء وصلح ثم احدث فتم واما تلك الصلوة  
 جاز لان احد الاولين بطهارة قطعا قال بعض اهل التحقيق ولا يلزم الكفر بكون احدهما  
 بغير طهارة لان ذلك مما يتيقن بعدم الطهارة واما اذا كان الاداء بطهارة من وجه فلا  
 لا انتفاء الاستحسان بالدين حيث عمل بالشرع من وجه وبهنا كذلك اذ كل واحد من التراب  
 والسورين من وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من وجه بغيره ولو كانا بغيره لكان في الاداء  
 بعد الفصد مثلا لكان الاختلاف مع عدم جوازه عندنا جوازا في هذه الصورة لا  
 لاحتمال الجواز او اقول لا بد من زيادة تحقيق وتفصيل وهي ان لو لم يبق عن  
 السورين تيمم قد رما يتوضا به فالاداء الثاني بطهارة قطعا لكونه اداء بالتيمم مع عدم الماء  
 والاداء الاول كتمل ان يكون بطهارة وغيره ما وجب يظهر عدم لزوم الكفر لاحتمال وجود  
 الطهارة كما اذا حصل الحق بعد الفصد بل او كيف والثاني في جزم استلزام بوجود الطهارة

لعدم ادراكه

في هذا الاداء لكون سور الحار طاهرا ظهورا عنده وهذا الخلاف في منع الاكتفاء ولما اذاع  
 او كان الاداء بالتيمم قبل الاداء بالتوضؤ مع تحلل الحديث بينهما فيقول الاشكال لانه لا يلزم  
 بغير طهارة على التقديرين قطعا بلا شبهة لكان في ما اذا حصل الحق بعد الفصد لم يرد  
 الخلاف فيه والجواب ان المصطلح لم يرد في شيء من الاداين بعدم الطهارة بل يلزم كون  
 واحد منهما بغير طهارة قطعا من غير ان يتقدم كون هذا الاداء لا يستبعد كفاؤه لكونه  
 مستقفا بالبين قوله وسور الفوس طاهرا عندنا لا شك انه طاهر ظهورا عنده ما يكون  
 بمنزلة سورانته وانه اكد بذكر الطهارة لاستلزامها الطهارة في السور المحيطة عندها  
 سبق فيكون طاهرا ظهورا عنده ايضا لا في التيمم كفي ولو كان طاهرا غير ظهورا لكان  
 فالامن سور الحار حيث لا يجب استعماله ويجب استعمال سور الحار وان كان طاهرا مشكوكا في الطهارة  
 لم يكن فرق بينه وبين سور الحار في اعتبار المصداق لكن سوق الكلام شربا ببقاء الاداين  
 حيث اثبت في سور الحار ما يقتضي النجاسة في الجملة وبني المشك عليه ونفي ذلك في سور الفوس  
 فليتلأمل وبهذا يظهر ان قوله الصحيح يفيد الاضطرار وهو انه مشكوك في سور الحار سواء  
 كان الشك في الطهارة او الطهارة ولا يرد ان الشك في الطهارة يجمع مع الطهارة ومن  
 البين اقلية الاضطرار عن رواية الحسن غير مكرهه كلوه وبهذا لرواية تناسب رواية  
 النجاسة في سور الحار وعن رواية عنه ان التوضؤ بغيره واجب لانه لا يتبعه نوع كراهية  
 واطلاق الطهارة يتألف فيه والحاصل ان في سور الفوس من ان حنيفة رحمه الله اربع روايات  
 والصحيح كونه طاهرا غير ظهورا قوله فان لم يجد الا بيضاء التيمم لما تناسب بيضاء التيمم الجمع  
 بين التوضؤ والتيمم عند محمد رحمه الله سور الحار اورد حكمه هنا وان لم يكن من الاسار  
 حديث ليلية الحسن ما روى عن ابي قران عن ابي زيد عن عبيد الله بن مسعود رضى الله عنه  
 انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلية الحسن ما في اداه كل فقلت بيضاء فقال  
 مرة طيبة وماء ظهورا فتوضا منه وروى بعنه عن ابي رافع عن ابي مسعود وروى عن  
 حشر الصغاني عن ابي عباس رضى الله عنه انه قال خرج ابن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وساق الحديث نحو ما سبق وقطعون قوم في الطريق الاول وقال الترمذي ابو زيد  
 مجهول وقال احمد ابو قران مجهول وقيل كان بناذا وضع الحديث ليروج سلعة و  
 ايجاب اخرون بان هذا الحديث بهذا الطريق رواه شريك كما ذكره الترمذي ورواه

سدا كفا

لعدم ادراكه



سفيان ورواه ابن ماجة ابن ماجة ورواه السراويلي ورواه جعفر بن  
يوقان وجعفر بن حاتم وعنه ابن عباس كما أبو بكر ابن العلاء ولا يظن هؤلاء إلا أن  
ان يستندوا في الروايات على مجهول فضلا عن منهم وأبو قزاعة واشد ابن كيسان النجاشي  
الكل في الرواية واشد بالزهد في ما ذكر من الوقفية فيه ولو ثبت كونه بناذا فاعلم  
كان يسع نبينا لا خلاف في علم ولا حاجة إلى وضع الحديث في تزويد أبو زيد مولى عمرو بن حزم  
معروف بكنيته والجليل باسم لا يفرأ ذكر من الروايات الثقات يعرفونهم لا اسمهم وطفن  
الطحاوي في الطريقين الآخرين بعد ما استند الرواية إلى رافع وحسن بان الحجة بهذين  
الطريقين لا يقوم على من يقبل الخبر الواحد فضلا عن سطر الرواية فيمكن سبب الطعن  
وانه في رافع وحسن وفي غيرهما من رجال ذلك الاسناد فهو كلام مجمل لا يلتفت إليه  
وقول الواقفي ان سماع ابي رافع عن ابن مسعود في انه عن لم يثبت معارضه بقوله غير  
انه سمع وغيره من كبار الصحابة كما ذكر وعرفه الله عنهم وكان من الكبار التابعين اعدل  
الجاهلية والاسلام لم يقع وروى هذا الحديث بغير هذه الطرق عن عباس ابن الفضل  
عن الحسين ابن عباس عن معاوية ابن محمد عن الاعشى عن ابي وايل عن ابن مسعود رضي الله  
وانكر قوم كون ابن مسعود رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجفن ورووا الاثر  
منقطع لا يصلح حجة لان الاحتجاج به من جهة ان جليلا سمع مع مقدمه في العلم ومخالفة لخواص  
والله لا يخفى عليه هذه الامور التي فيه منقبة عظيمة لم يكن يقال النفي المروي عنها كما يحتمل عدم الصحاح  
حال معاوضة الجفن فلا تقاوم الاثبات المحكي في معناه المروي عن التقاوت قول علماء ائمة  
الشيعة يعني من جهة دلالة على انتقال الوطنية إلى التيم عند الماء المطلق فتبين التيم  
هنا لان التيم ليس بآب مطلق وتسميته ما في الحديث ليس على الحقيقة كسميته ثم اذ  
المائنة مخلوقة بخلاف النمر والتمرة مستهلكة في رقة الماء كيف يكون شيء واحد ماء وثمره  
بل المراد انه مركب منهما ولو كان ماء حقيقة لم يترتب استعماله على فقد ماء آخر اذ لا يثبت  
بين جنس الحياة وانما وجب العمل بالآية لانها اقوى من الحديث باعتبار تواترها وكونها من  
اخبار الاحاد ولا يمتنع من حيث تأخر ثبوتها عن ورودها ولما قال او هو في الشكل  
لانه لا معنى لاعتبار الضم في تقدير كونها اقوى فالواقع اصح ما بل الحق ان الواقع كونه  
اقول والقول بالنسخ على سبيل التمثل وتسلمت كونه في القوي وهذا عند ابي يوسف رحمه الله

والله اعلم

اذ ان في رحمة لا يرد التماس بين الكتاب والسنة **قوله** فلا يصح دعوى النسخ رد  
على ابي يوسف رحمه الله لا على ابن في رحمة له لامة ولا على محمد رحمه الله لانه ما اقبل النسخ  
بل رد فيه قوله والحديث مشهور رد على الطحاوي في ليست الآية اقوى من الحديث بحيث  
يتمنع الزيادة به على ابي بل هو مشهور رعلت به الصابة وكما في ابن عباس وابن مسعود رضي  
الله عنهما في زلت الزيادة به على الكتاب وانما فيه عالج جعل مشهورا من الاشكال اذ الخلاف  
بين الروايات في ثبوت وطعن بعض فيه ودب اخبر عن من الما حجة لا يمكن انظارها  
وذلك كيف ثبت الشهوة المشروطة بالتواتر في القرن الثاني وينبغي لامة بالقبول وما يؤمن  
اللفظ من عمل جميع الصحابة به او كثر منهم لا اقل لم ينقل وعمل المذكورين لا يمكن على ان الرواية  
على رافع رضي الله عنه من طريق حاتم وهو كذاب قاله الشعبي وعن ابن عباس رضي الله عنهما  
من طريق عبد الله بن محرز وهو متروك كذا في كتاب الاصطلاح للسمعاني ولو ثبت كونه  
مشهورا فالعمل به في مقابلة الآية انما يصح لو تأخر عنها وهو لم يثبت وما ذكره الكتاب ان  
ليلة الجن كانت غير واحدة لا يفيد اذ لم يوجد دليله من مدينة متأخرة عن الآية وبأجل ان  
المذهب على شهوة الجن والزيادة به على الكتاب ينقل والمجا دلت على دليل الما الذين مستند  
الى ما لم يثبت كونه حقا بل خالفه في التحقيق لا يجري فالضريح قول ابي يوسف رحمه الله وهو  
مختار جمهور المحققين من المتقدمين والمتأخرين وروى توفيق الجاني مع رجع ابي حنيفة اليه  
والاعتماد وقول لانه قديم لان الاغتال فوق الوصف اذ الجنابة اغلظ من الحديث حتى  
دم للجنابة في القرآن ودخول المسح في الحديث فلا يجوز اعتبار الاغتال بالوضوء ولا إلى فيه  
على ان هذا الموضوع ليس من مواضع القياس اذ الاصل وهو جواز التوضؤ بالنبيذ معقول به من  
سنته وما يقال لما لم يرتفع الحديث بالتيم مع وجود النبيذ لا يرتفع الجنابة بالطريق الاول  
فتبين الاغتال موقوف بان الملازمة ثم اذ ليس عدم ارتفاع الحديث بالتيم عند وجود  
النبيذ لضعف التيم في يلزم منه عدم ارتفاع الجنابة بالطريق الاول بل القياس يقتض  
ارتفاعها بالتيم لكن عدلهم في الحديث لفروا النص للموجب للتوضؤ بالنبيذ ولا فروا  
في الجنابة اذ لا يفتي بوجوب الاغتال به صريحا ودلالة فاقبت على قضية القياس **قوله**  
والنبيذ المختلف فيه في عا اليوم المذكور لان الخلافة لا يشترط في اصل الاختلاف اذ ما اختلف  
وصار من بالخطي مختلف فيه ايضا لكن على وجه آخر كما بين في الكتاب **قوله** جربا على قضية



القياس وقد يقال سائر الابدان كنبذ النيم من كل وجه فيبقى ان يلحق به دلالة وان كان القياس  
**باب** النيم هو اللغة القصد وفي الشريعة طهارة مخصوصة سميت بانه من قوله  
 فيتموا صعيدا طيبا ونظرا الى اشتراط النيم فيه عند الجمهور قوله ومن لم يجد الماء والمراه  
 بغيره وجد ان الماء هنا حقيقة لا عدم القدرة على الاستعمال وان فسر في الآية كما سيأتي بقوله  
 ولو كان كيد الماء خارجا عن المصطفى فخرج عن الاقطاب او الاحتشاش او كونه ذلك لو وقع في  
 متاعيله المأفوق وانما قضى المباح وقابح المهر بالذكر لان عدم وجوب الماء حقيقة يتحقق في  
 صحتها عادة وان جاز النيم لغيره كما قيل على ما قال في الاسرار ان من عدم الماء في المهر  
 يتم كفاية التبر وقد جعل ذكر خارج المهر ان لا عدم جواز النيم في المهر بقصد الماء وان خارج  
 آخر فتوافق ما قاله الامام الترمذي ان من عدم الماء في المهر لا يجزئ النيم لانه نادر  
 وقيل ان المفهوم من خارج المهر بعد ان قد علم جواز النيم بعدم وجوب الماء في المهر  
 للمعنى لكن كلام الامام الترمذي رحمه الله مطلق يتناول المقيم والمقيم في قوله تعالى بالندوة  
 لا يفرق بينها غاية الامر ان فقد الماء في المهر للمعنى كما يكون الشدة في قوله ثم الاظهر في خارج  
 الزرع عطف على قوله والاشبه بالنسب عطف على وهو مسافر الى على مجموع الجملة والواو  
 على الجملة فقط والآن لم يدخل الواو على الحال المفردة وهو لا يجوز وهذا كما قال صاحب  
 الكافي ان قوله ولا جبا الا عا برسيل عطف على وانتم سكارى لان كل الجملة مع الواو  
 النسب على الحال كانه قال لا تغيروا الصلوة سكارى ولا جبا وقد جعل منصوبا بكونه  
 مقبولا فيه على انه بمعنى ظاهر البلدة وقيل قول النجاة انه لا يقال في خارج الدار وداخلها  
 افوق البيت باضماره في الخارج بمعنى الا فاضل قوله وبين المهر بما يشوبان  
 ضمير يتبعه عايد الى خارج المهر لان اعتبارا بعد عن المهر بهذا سبب عن تردد في جواز  
 ولا يبعد عنه كونه بعد وهو خلاف ظاهره قال المصنف فيكون تخصيصه خارج المهر بهذا التقدير  
 لكونه القالب من المهر الذي هو موضع الماء مع افادة هذا الكلام اعتبارا بهذا القدر  
 في بعده عن الماء مطلقا وكذا في بعد المهر عنه ويجوز بل يخرج فعله راجعا الى من كثر نيم  
 فيتم التقدير الى وقابح المهر ويكون ذلك المهر مع ان الاظهر هو ان الماء باعتبار الاول  
 هو موضع من مواضع الماء الذي يبارقانه واعتماد الظهور افادة الكلام حكم سائر المواضع  
 ثم تقدير الشرع قد يمنع الزيادة فقط كدرة النفاس وقد يمنع النقصان فقط كانهما

سنة ثمانية

سنة ثمانية

سنة ثمانية

وقد يمنعها كقدرة وكحات الصلوة وبما لا يمنع شيئا منها كقوله عليه السلام ولو لا عشر من لا يكون  
 تقديرا حقيقة فاشد بقوله او اكثر الا ان هذا التقدير لا يمنع الزيادة فيمنع النقصان ومن  
 جعله ما لا يمنعها ما في التقدير حقيقة ثم نعم ان ذكر الاكثر للدلالة على ان هذا التقدير  
 من قبيل ما يمنع النقصان دون الزيادة فقد سها الا ان باوله بالاقتصار على ذكر الاكثر  
 قد استغنى عنه ان من ظن الماء في ميلا او اكثر يجزئ النيم ومن ظن ميلا او اقل يجزئ وقد  
 جعلنا كيدا في نية واحدة وليس بذلك قال المصنف في الميلا في كلام العرب من المهر  
 وكل ثلثة اشكال في نسخة وقال الامام الترمذي في نسخة اخرى عشرة الف خط في قال ابن خنجر  
 الميلا ثلثة الآتي وخمسة في ذراع الى اربعة الا في ذراع **قوله بقوله في قوله**  
 تشاؤول الآية بظاهرها لا سيما في قوله في المهر على المعنى اللغوي الا ان المعنى اللغوي  
 كما ذكره في التفسير او على الشرع المتبادر الى الفهم في كل اهل الشرع ولا يكلف الحال  
 في تناولها بخارج المهر لانه زيادة تفصيل وتحقيق فنقول وبالله التوفيق نعم الظاهر ان  
 من اهل التفريق ان كلمة او في ادبها بمعنى الواو اذا جاء في قوله فيتموا اريد على وجه النيم  
 وهو تكليف وعلى قيام مقام التوفيق وهو تحقيق فلا بد ان يكون الشرط جامعاً لما سبب  
 التحقيق من المص والشرع وما يناسب التكليف من الحدث والنجاسة المان واليه بالجملة  
 الغايظ وملازمة النساء فزوجة ترتب الخا عليه ولا يتحقق الا جعل او قاء بمعنى وقاء  
 وفي هذا الوجه ان قوله في المهر على المعنى اللغوي يتناول المهر بظاهره وان حمل على  
 المعنى الشرعي يتناول معناه وهو كونه سبيلا لعدم وحدان الماء اي البعد عن حيث لا يمكن  
 الوصول اليه الا بالخروج اذ هو المعبر عنه حق المباح والشرع قطعاً لان يكون نيم وبين الماء  
 مرة السفر شرعا وذهب المحققون الى ان الشرط جامع للامر مع كون او على حقيقة بيان  
 ان الحق بالذات فقدا الماء اي عدم القدرة على استعماله وله اسباب كثيرة محققة بالعرض  
 والمرض والسرفوق والعدو والسبع والحسن في موضع الماء وفقد آلة الاستقاء وغير  
 ذلك فخرج بالمرض والسرفوق ونظم معها الحدث والنجاسة في سلك واحد على السبب ذكر  
 السرفوق المرض ثم رتب عدم وجدان الماء على ما قبله في قوله وهو مجموع الاربعة  
 المذكورة على شقي واحد ظاهره ولا يمكن بل لا يبعد ترتيبه على الاخرين الا اذا اعتدوا  
 لما يمنع اليه فكان في الكلام اشارة الى وجوب سبب من اسبابه بقاء نيمها في قوله

الحقيق

سنة ثمانية

سنة ثمانية

حقيق

سنة ثمانية

سنة ثمانية

سنة ثمانية

سنة ثمانية



ان جعل السفر على المعنى الشرعي وظل الخروج عن المعنى الاسباب المتارياها اجالا ثم هذا الاشكال  
الاجمالي فيتمثل وجهين احدهما ان لا يتناول المرض والسفر المعبر بهما اولاً على ما يقتضيه  
كلمة او يقتضيه التعبير بهذا الطريق اعتبار الحديث والجملة مع غير المرض والسفر قصد او  
معها ضمنا لظهور عدم التباين بين الاسباب فصار كأنه قيل ان كنتم مرضى او مسافرين  
ووجدوا الحث او الجنبه او كنتم محدثين او مجنبين ووجد سبب آخر من الاسباب عدم وجود  
الماء وانما ان يتناول السببين المتكفي بهما وغيرهما من الاسباب ويكون تعميها بعد  
التخصيص على طريقه ولقد استبان سبعا من المنازع والقرآن العظيم كما ذهب اليه اكثر من وكانتم  
اكتفوا في التقابل المفهوم من كلمة او يكون المعطوف اعم من المعطوف عليه ولا شبهة ان  
التعميم بهذا الطريق يفيد اعتبار الحديث او الجنبه مع جميع الاسباب قصداً فيقتضي المرض  
والسفر باحد هاتين ضمن العموم وان لم يفرجه بالتفصيل عند تخصيصها بالذكر فصار كأنه قيل  
ان كنتم محدثين او مجنبين ووجد سبب حائض وجبان الماء سيما المرض والسفر هذا كلف  
ما قال صاحبك فذوق الاشكال انما اراد به عن الآية الكريمة من ان الله سبحانه اراد  
ان يرضى للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون الماء اليم فيقول ولا مضاهم وسفرهم  
لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وعلتها على سائر الاسباب  
ثم تم كل من وجب عليهم التطهر وادخلوا الماء وانت خبير بان تقليل تقدم المرض والسفر في الكثرة  
والعلية على سائر الاسباب لا يوجب لو اريد بالسفر المعنى الشرعي لان الخروج عن المعنى اكثر  
واغلب من السفر الشرعي بل من المرض ايضا وانما يوجب لو اريد بالسفر اللغوي الا انه واقعا على  
تقدير حمل على المعنى الشرعي فاكوم في تقليل تقديمها كونهما اكثر افضاء الى المسبب الخ  
عدم وجبان الماء من الخروج عن المعنى لا الغلب وجودا من سائر الاسباب وانما خرج  
كثرة افضاءها الى المسبب على كثره وجود الخروج عن المعنى لان مناط الحكم هو المسبب  
لا فان السبب فكان النظر الى حال المسبب وكثرة افضاء السبب اليه او لا ولقد ظنت  
في هذا المقام لكن الطالب الصادق يقتضيه القواعد والاياء بطل الكلام قوله  
والميل هو المحذور ذكره المحيط ان القيم اذا بقى عن المعنى والى فمن الماء فاذلها  
القيم واختلف في تقدير القيمة ان ميل او ميلين وهو رواية عن محمد بن اسماعيل او فخرج  
او كونه حيث قدم الصلوة ان كان ساوا او حيث لا يسمع الاذان او حيث لا يسمع

لقد مانع

لقد انه يرضى

لقد نعم

من اقصى الممر وكذا اختلف في تقدير الممر فمن محمد بن اسماعيل وعن ابن زياد انه  
ميلان ان كان الممر قد سار وميلان كان خلفه او يمينه او يساره حتى يصير ميلين ذابا  
ورجوعا وعن ابن يوسف رحمه الله حيث لو ذهب الى الماء وتوضأ به بغيب القاف لم يكن  
بصره وعن الكوفي ان لا يسمع صوت اهل الماء وذكر قاضيه فان قول الكوفي في التيمم قال  
فاذا كان هذا المقيم فاطل في الماء فورا وصاح البحر المحيط في الماء فدمية ستم  
عن محمد بن اسماعيل ورواية العبد للخرج عن ابن يوسف في خارج الممر ورواية الفلق عن  
بعض الشيوخ وقدر الفلق بثلاث مائة ذراع الاربع مائة وذكر قول الكوفي في خارج  
الممر كما فعله قاضيه فان هذا تقدير الاقوال والميلين الى اعتبار الميلين وبين سبب  
الميل اليه بان الخارج يلحق بدخول الممر انظر الى الغالب الذي يوارى عليه الاطام بشهادة  
الجملة فلا يكون واجدا في الممر اذا مشروط في عدم وجبان الماء لغته وعرفا في الوصول  
اليه لا تقدره والماء معدوم حقيقة أي ليس هناك ماء آخر بعد واجدا لغته او عرفا كما هو  
المفروض في المسئلة بقوله ومن لم يجد الماء فتحقيق لمجموع الامرين اني عدم وجبان ما الممر  
اللازم من المقيم الا في عدم وجبان الماء الا في المفهوم من المقدمة الاخرى مشروط بواز  
التيمم اني عدم وجبان الماء مطلقا فان قيل اللازم من هذا الدليل عدم اشتراط  
ما فوق الميل لا عدم اعتبار ما دونه اذ ليس الخارج فيما دونه كما في هذا الكلام ولا  
محملة في نفسه لظهور كون الاقل منه خطوات مثله في الخارج قلنا كان جعل تخصيص الميل بذكر  
الخارج مشورا الى انتقاء الخارج فيما دونه واراد بالخارج ما يتبين على امر منضبط ولا ضابط  
في الخارج الذي في الاقل من الميل بل المتعارف عندنا في تقدير المسافات بالاميال بعد  
الفرائض فظهر بهذا التقدير بطلان التقدير بالميلين والفرض ورجحنا لا يستعمل على مرجح  
ظاهر غالب كاذب في تمامه يجوز به فقر الصلوة والصلوة ورجحنا لا ينضبط كرمية السهم  
فانما يختلف باختلاف الرماة وكعدم استماع الاذان والنداء من اقصى الممر واصوات  
اهل الماء فانما يختلف باختلاف المصوتين وتصوتهم وبغيبه القافلة عن بصره فانها  
تختلف بحسب الامكنة وما روى في البحر المحيط من اعتبار الخارج في الماء فدمية يوسف  
رحمة الله فلا يوجب بل هو المعبر في خارج الممر ايضا ولا تراه فيه وانما الكلام فيما يوجب  
ويقتضيه لا يقال بما يقتضيه لا يلزم ان يكون بعد الماء بل غيبه القافلة في نفسه



خرج فلا يفر اختلاف المسافات الموجبة لها باختلاف الامكنة لانا نقول لاجل قولنا  
 ما يفر من بعض ضعفه القوس من الوثبة لاجل ما كان التقدير الذي يكون لبعضها  
 في السير الى الماء القريب ثم لو كان فيها خوف من الماء لكان التيمم لا حقيقة فقد الماء  
 التي فيها الكلام **قولنا والمعتبر في وقت دون خوف الموت** ان خوف الصلوة في الوقت وهذا  
 اللفظ باطلا لا ينبغي ان يعتبر في وقت الموت دون المباشرة على كل حال او يعتبر كل واحد  
 منها او يعتبر مجموعهما ولا تعلق لما ذكره من الدليل بالاحتمال الاخر بل لم يلتفت الى سبق الاستدلال  
 على اعتبار بعد المباشرة وصره فالفرض في الاحتمالين الاولين بل الاحتمال الثاني مما لا يعرف  
 له قائل والاهم ابطال الاحتمال الاول فذهب لفرجه حيث قال اذا كان بحيث يصل  
 الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز التيمم مع بعد المباشرة واذا كان بحيث يصل اليه قبل مجزئ  
 التيمم مع قربها فهذا القول ينصت من عدم اعتبار المباشرة وقدمه ابطاله واعتبار خوف الموت  
 فابطله بان التقدير في اي التقديرين يتأخر الصلوة الموقوت الى خوف قوته في الوقت بانه  
 من قبله ويحصل باختياره فيمنع عن التفرغ به وجوازه فان قيل لا يمنع من التأخر  
 مطلقا بل مستحى لعدم الماء بل كمالا كان طامعا وجوابه بل مطلقا قلنا لا خلاف في ان  
 التأخر الفاحش مكروه وكنى به تقريبا وعدم الماء انما يؤخر الى ما قبل وقت الصلاة  
 حتى قال بعض المتأخرين انه لا يؤخر الموف ومعه الكلام ان خوف الموت ومع قرب الماء لا يكون  
 الا باذات التأخر الداخل في حد التقريب فان قيل المتأخر ربما يكون معذورا ولا تقرب  
 مع العذر قلنا بنا الحكم على ما لا يضبط من الاعذار السادة لم يبعد في الشرع فان قيل  
 من اتلف الماء المحتاج اليه للوضوء في الوقت من غير حاجة ينبغي ان يتيمم عندنا لما شعبه  
 الحلاق بجوزية التيمم بقدر الماء مع انه مفرط لتفويته التمكن من الاداء باكمل الطهارتين وهذا  
 اوجب بعض الشافعية عليه ان يجعل الصلوة التي اداءها بهذا التيمم وجوبهم على عدم وجوب  
 الاعادة فظهر ان التقريب لا يوجب التزج لمع الشك في الحكم اجيب بمنع التقريب  
 في اتلاف المانع الملك المطلق للشرقات والاقرب في الاستدلال ان في لغز من الموت  
 القريب من الماء واجله حقيقة قادر على استيعاب الجملة وان لم يكن قادرا على  
 الوقت فلا يتحقق فيه شرط جواز التيمم وهو عدم القدرة على استعمال مطلقا  
 فيجب عليه التوضي بالنقل المقتضى **له قولنا لا يستند منه** بان لا يركب او يركب في

قد تأخر او اراد ان يركب  
 منها الكلام

فلهذا

المرض

في مرضه في ان يطول برؤيه او يزداد مرضه ولا شبهة ان المرض يشتد فيتلحق فاستغنى  
 بذكر خوف الاستداد عن التوضي خوف الاستداد وزيادة الضيق والتلف **قولنا**  
 يعني انه التيمم فان عدم وجوب الماء فيها يمنع عدم القدرة على استعماله الى عدم التمكن منه  
 بلا حرج كما سبناه فثبت ان خوف الاستداد لظهور الخرج فيه وكذلك يجوز به الاطوار وخرج  
 الاركان من القيام وخوفه في الصلوة فاذا استظهر الغرض من المقصود في الوسيلة الاولى  
 وذهب القاضي ابو زيد شيخ الاسلام ابو بكر وكثير من العلماء الفريسيين الى ان عدم وجوب  
 الماشية طرفة العين دون المرض وروى عن ابن عباس رضي الله عنه على ان المني وان  
 كنتم مرضى فتميموا وان كنتم على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا اف وجب يكون المرض مطلقا لكن خرج  
 عنه ما لا حرج فيه لصاحبه باستعمال الماء فيبقى فيما رواه على قضية الاطلاق ويثبت به  
 المدعى المذكور والكامل لم يلح على هذا التفسير وجوب العمل بحقيقة اللفظ مهما امكن وظهور  
 الادلة على عدم اشتراط فقد الماء حقيقة في تيمم المرض ونظر المص رحمه الله لا اقتضاه  
 الارادة على قدر المخرج باعتدافه هو لاء وجواز الجوز عند ظهور القرينة في عدم الوجوب  
 على عدم قدرة الاستعمال لظهور شبهة بين العاقر عن الانتقال وتغير الوجه مما نظم  
 على اساق الكلام ورعاية لحق البلاغة اخذ الاستفاد من الحسن ما لم يكن في ذلك  
 المطلق وعدم اجراءه على الاطلاق سيما بدليل منفصل وذكر صاحب كشاف في معنى الآية  
 ان عدم وجوب الماء اذا تحقق في المرض لعجزهم عن الوصول اليه بسبب الضعف وفي  
 المسافر من بعده عنهم وفي المحدثين واهل الجنبه لبعض الاسباب فلهذا ان يتيمموا واداء  
 بذلك حرام على عدم الوجود في الكل على حقيقة اعيان الاعوان وعدم الوصول لكنه  
 ليس شرط في المرض للاجماع فلا شبهة ما اشير اليه في الكتاب قوله ولان الفرض اقلوا  
 في قواز التيمم عند لزوم ضرر الزيادة على غير الماء بالتوضي فان لم يعقبه خلاف من لم يجوز  
 كالحسن البصري رحمه الله على ما سبناه كان هذا الكلام استدلالا بطلالة الاجماع وان  
 اعتبره كان الرأيا على من جوزه بهذا الضرر ولم يكون بضرر زيادة المرض كاش في رحمه الله  
 وذلك لان هذا الضرر يرجع الى المال وضرر زيادة المرض يرجع الى النفس والمال تابع  
 للنفس مطلقا لاجل الفرق في مصلحتها وضررها فوق فرقها واذا كان الضرر الاول  
 مبيحا للتيمم كان الضرر الثاني مبيحا له بالطريق الاول وانما استعمل في ذكره الاشارة

لفظ

علم على ضرر الخرج  
 او على ظهور الخرج

تعلم به عدم الوجوب حقيقة  
 او عدم الوجدان

بسبب الضعف

علم فلا يشبه



الى هذا الزيادة مما نحن الماء مع قرب وهذا في الاشارة الى امر زيادة الموضع مع بعده  
 عنه بل لا يسبق الكلام له منزلة التي وما ذكره في حقيقة لا مقصوداً بالذات منزلة البعيد  
 والخلق الزيادة على من الماء ليصح على من يعلو على ما والاشارة الى امر زيادة الموضع مع بعده  
 الزيادة النافذة وهو يكتفي بالزيادة البيرة في الاجتهاد في علم نظر الى هذا القول في غاية  
 الظهور فان قيل ضد زيادة الموضع في اليتيم لو كان محققاً والظاهر ان فوق زيادة  
 الموضع بل يسبق ولا فلو لم يكن من ابا حبه بالنسبة الى اليتيم المحقق ابا حبه بالنسبة الى اليتيم المحقق  
 بالاولوية ممنوعة فلما دفع هذا المحقق في المظنون فلما غالباً من اعطاء مقاصد الاموال  
 وما فيها من ان من ظن حين ظن ضرراً بزيادة يدفع بدفعها عند شحها موقوفاً فضرر زيادة  
 الموضع وان كان مظلوماً فوق ضرر زيادة من الماء وان كان محققاً وبه يثبت اللزوم  
 والاولوية قوله ولا فرق بين ان يستند منه بالتحرك او الاستعمال لا يخفى ان استعمال  
 الماء يستلزم تحرك المستعمل واصابة الماء بالاستعمال فيقول ان استعمال الماء اشتد  
 مره يتناول الاشتداد بالاستعمال من جهة التحرك كما في الموضع ومن جهة اصابة  
 الماء كما في الجوزي لكن جعل الاستعمال مقابلاً للتحرك في هذا الموضع وبما شرب به حمل  
 ذلك على الاشتداد بالاستعمال من جهة اصابة الماء واراد بهذا الكلام تعميم الحكم ودفع  
 عنهم اختصاصه بالاشتداد بالاصابة من التخصيص بالتركيب ويمكن ان يجعل سبباً لذلك القوة  
 وبياناً لتناول الاشتداد بالجهتين ويدفع الاشعار المذكورة بان تخصيص الاستعمال  
 منها بالاصابة لكونه من الفعل المنع للمفعول عما في مستعمل الماء التي هي اصابتة وهو لا يدل  
 على تخصيص استعماله للفاعل بل ياتي في فصل الاشتداد بالتحرك تفصيل لا بد من التوضيح  
 ليرفع لا يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب انه سيع اليتيم عند الطلب على كل حال قال المصنف رحمه الله  
 في التجسس ان العاقل عن التحرك ان وجد قادماً او مائلاً يستاجر به من يوضعه اذ كان  
 بحضرة من اذا استعان به اعانه لا يجوز له اليتيم ثم نقل عن بعض مشايخهم انه ان في الفعل  
 الاخير خلافاً فعند المصنف رحمه الله اليتيم يوجهه عن التوضيح اذا الانسان انما بعد قادراً اذا  
 تبيّن له الفعل مع ارادته انما يتحقق بالآلة المحركة وعندها لا يتيم اذا آلة الغير صارت  
 باعانة كآلة المفهوم من تقدير الذخيرة ان الخلاف عند بعض رواه المذهب في الفصول  
 الثلاثة ومن تقرير المحيط وقاوه قاض فان لا يتيم عندها ان وجد مفعلاً عبداً او

قلته  
 فاللزم فيهم بالاولوية  
 محذرة

وروى يتيماً عنه في الرواية واصح في العبد عن روايتان ثم قال قاضيه فان ردهما وقيل ان كان  
 المعين يتيماً فيقول لا يتيم عند الملك في نظم الفقه وان اعانه بغيره لا يتيم عند المالك حقيقة رحمه الله  
 الاجر اذ كان وقال ان طلب كثر من ربح ودرهم يتيماً والا فلا وقيل الخلاف في ثلث دراهم هذا حكم  
 ان لم يخف الاشتداد بالتحرك لاجل التوضيح وان فاق يتيماً مطلقاً بلا خلاف **قوله اعترافنا في**  
 رحمه الله خوف التلف ان تلف النفس والعضو او متعنت ولا يخفى ان هذا الاعتبار يرد به ما اقام  
 من الدليلين على اعتبار خوف الاشتداد الا ان اكتب هنا جعله موقوفاً بالنظر لانه اذ قلنا في بيان  
 ركائز الفقه الدليل المتفق عليه وقال الراعي وغيره ان في خوف الاشتداد وزيادة الضمان  
 طرقتنا اظهرنا ان فيه قولين اظهرهما وفي رواية النووي اظهرنا ان اليتيم والطريق الاخرى  
 الجرم بالجواز الثالث الجرم بالمنع **قوله** ولو فاق الجنب فوق البر في غير المصنف يتيماً  
 والمحدث وقاضيه المصنف لا يسمي لهما عندهما يوسف ومحمد ردهما الله ويسمي الجنب عند المصنف رواية  
 واقعة وفي الحديث عن روايتان قطع رواية الاباحية في الحديث بكونه هو والجنب سواء في صورة  
 الخلاق والوفاق ووجه تخصيص الجنب بالذكور في هذه الحالة بالنسبة اليه اختلفت والى  
 الحديث اوجب وعلى رواية عدم الاباحية في التفسير بالجنب في الخلافية بغير سبب النزاع  
 وانه في الجنب دون المحدث ووجه الفرق بينهما على هذه الرواية ان المحدث يحتاج الى ماء قليل  
 مشتمل في اعضاء قليلة الا ان في في الجرح وجب التبرؤ عما لبا وهي اقوى على احتما لهما من الاعضاء  
 الاخرى ولا شبهة ان اجتماع اهل المصنف عدم اعانة المسلم بذكر القدم من الماء الى ازاوما يستدق  
 به من ثوب ويخرج ويدفع اذى التبرؤ عن مثل تلك الاعضاء يكاد يقدر لغاية ندرته من الماء  
 ولا كذلك فاق قاضيه ولا يخفى ان الدليل المذكور في الكتاب من جهة وهو ان العبد ثاب يتيماً  
 فلا بد من اعتباره في عدم الفرق بينهما والفقه في ان الخلاق النفس موقوفة اليتيم بطلاناً في  
 للتضاعف الواجبات وقضاء الحق الوقت فتمت لي العاقل منزلة القادر فقلته نذرة الوعد  
 شذوذه تعليل في مقابلة التبرؤ وتاويل له لا يصح دايعاً الى مرفوع الطرد وبهذا يخرج الجنب  
 عن التبرؤ دون بناء الحكم على الغالب وكثير من المواضع كما يندار العذر انما والواقع للتبرؤ  
 في تأخير الصلوة الى ان ياتي في قوت الوقت بالتوضيح عما سبق واعلم ان صاحب المحيط بعد  
 ذكر الخلاف في الجنب قال وكذلك الحديث كذا ذكره شيخ الاسلام وذكره في الاية الخلو في ردهما  
 اسم ان الحديث يتوضأ ولا يتيم بالاجماع من جهة رده وهي مشعرة بوجوب التوضي في الحال وفي رده

مستدق



انه مع خوف الهلاك اذ الرضى في غاية الصعوبة والاشكال والشك لم يرد بمثله هذا التكليف  
 ان قال بل يات ما هو دون ذلك بالاتفاق محمول على انه يتوضعا عند ذال الخوف وبهذا  
 متوضعا ولا يتم في الحال ليصل باليتم والى اصل ان عرض من لم يجوز اليتيم كوفي البود في المهر  
 ينبغي ان يكون الامس ان عن الصلوة وتأخيرها الى الله او ان زوال الخوف كونه بمنزلة الاعراض  
 بمسئلة المحسوس في مكان ظاهر فانه قد يكون له حقيقة وعما انه اذا يتيتم ويصل من  
 جهة الغير المحقق رعاية الحق الوقت ثم يتغير الصلوة من جهة القدرة الحكمة تقريرا للخدمة  
 وههنا لا يجب رعاية حق الوقت والخوف والمحدث عندهما ولا في المحدث عندهما  
 الروايتين مع ان جعل العاجز المحقق قادرا حكما على المستقلين واما الفرق ان العجز مستلما  
 لم يعتبر أصلا لان افعال القدرة لم ينقطع بالكلية اذ الاجتماع من اهل مصلح الامتناع عن قضاء  
 حاجة المسلم بشئ يسير مستندة الى ان يكون الحق في الطلب وان زعم انه بالغ  
 فيه واستقصى خلافا للمحسوس فان عجزه محقق لا يشبهه فيه فاعتبره رعاية حق الوقت ولم  
 يعتبره سقوط الواجب لانه ليس من جهة صاحب الحق بل يصنع العباد وقال بعض الشايع  
 آيات في مكان لا يوجد الماء الى ان خلافا لظلال في الحقيقة وعلى هذا كان الجنب والمحدث عنده  
**سواء قوله واليتيم ضربان** ذكر البقرة وان جازا الوضع بذكر وهو الملقوظ في الاصل لا انما  
 اقبل باعتبار ورود في الحديث وتوابعها وكونها بالغة في دخول التراب بين الاصابع و  
 الغرة الواضحة لا يكتفي عندنا كما لا يكتفي الواضحة وقطعة اليوم واليدين جميعا بل لا بد من الغرة  
 واما التثنية فليست بقرينة لازمة فان من زاد يجوز قيمة لكن اخطا السنة الا اذا لم يدخل  
 التراب بين الاصابع بالقرنين فيأية بقرينة ثالثة لتحليلها واليه الشبهة المحيطة لا يقال لا ينبغي  
 ان يجب ثلث الغرة للوجه واليدين كثلث الغرة لانا نقول غرة اليدين في كل الغرتين  
 وفيه بعض الشايع ان من سجد اليدين بعد الغرة التي اعترض عليها الحديث لا يجوز لانا من اليتيم  
 بدلالة ظاهر الحديث والحديث ينقض بغيره كما ينقض حكم وقبل يجوز كالتسلل للصوة بعد  
 الاغتسال في الغاية من عليه الحديث فالقرينة على هذا القول ليست مفهومة بذاتها والافاض  
 عن اليتيم لتوقعه عليها غالبا وهو يلام قول اوجب استعمال بعض الصعيد والآفاق يقول  
 من اكتفى بالقرينة هو الاول والحديث محمول على من جعل اليتيم ضربة واحدة وهو قول جماعة من  
 اهل الحديث او ثلث ضربات وهو قول ابن سيرين او الى الركعتين فقط وهو قول الشافعي

المحسوس

بقرينة لازمة  
 على جهة الترتيب  
 ان شاع ما ذكرنا

رحمة الله العليم وبعض اصحاب الكهنة الرواية عنه او الى المتكبين ونسب الى الزهري وقال  
 الخطاب لم يختلف احد من العلماء انه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين وقد ورد في بعض الاخبار  
 مسح اليدين الى انصاف المرفقين ولم يشتهر له قائل وان نسب في بعض كتب اصحابنا الى  
 ما ذكره في بعضه والخطاب في غلطات الفرق المذكورة والفرق بين القول منها والضعيف مما  
 لا يحتمل المقام قوله لقياس مقام الوضوء يعني فيجب استحباب وضوء الوجه واليدين فيه كما يجب  
 في الوضوء وهذا قرينة على ان ياءه بوجهه في آية اليتيم صلة ليست كياءه بوجهه في آية الوضوء  
 كذا قوله عليه السلام ضربت للوجه وضربة لليدين وانما قال في ظاهر الرواية كما ذكرنا  
 عن ابي حنيفة رحمه الله وجوب مسح الاكثر اقامة لم مقام الطلابة في المسوحات لا في الاستحباب  
 كما مسح الحق والراس لكن لا يخفى ان لو كان ليس لكونه مسحاً بل بفعل النبي عليه السلام في الحق والراس  
 وبخلاف الباء العارضة عن قرينة كونها صلة على المحل في مسح الراس فكلاهما مشتق في اليتيم **قوله**  
 والحديث والجماعة فيه سواء ارادوا الاستواء في جواز اليتيم لا كنيته واشتت الاستواء فيها المكفا  
 لان الدليل يطابق الاول وجاء منه للجنب والحاويض والتقاء عن عمر وعبد الله بن مسعود في  
 اسما عنها وروى رجوعهما عن ذلك ذكره النووي في شرح صحيح مسلم ولم يذكر في شرح السنة  
 الا رجوع عبد الله رضي الله عنه وكل من منع عن ابراهيم في التحق ايضا لكن انعقد الاجماع بعبوداء  
 على الجواز وهو في الخلاف المتقدم قوله من غسل الارض التيمم بالاناء كالمسح والنيابة  
 او الذائب منها كالذهب والفضة والجريد ليس من صف الارض اذ لا يتناولها الطلاق  
 اسم الارض عزها وكذا الذائب بالماء وهو الملح في الاصح وقيل الجبل من جبل الارض دون  
 غيرة الجبل لكونه من الماء قوله انما يامنت هذا التفسير يلام قول ابي حنيفة ابن رايون  
 رحمه الله فان شرط الانبات ولا يجوز اليتيم باليسخ الذي لا يثبت أصلا وان فقههم  
 قوله بربواية الثقات من اصحابه وذكره الخطيب المص رحمه الله لفظ التراب في تقدير مذهبهم  
 فينبغي ان يجعل المنيب على راسه صفة مؤكدة للتراب لا مختصة ويترجم في اليتيم الغر المنيب  
 قوة الانبات في الجملة كما ذكر في الاسرار لكونه من جبل التراب المنيب خلاف الحق  
 والنوة وكونهما لكونهما اجناسا افر غير التراب الذي من ثمة الانبات وفي الاسرار  
 وغيره عن ابن عباس رضي الله عنه ان الصعيد الطيب تراب الحرة وهو قريب  
 مما في الكتاب غير انه ليس بمطهر في غير الصعيد بالتراب اذ يكتفي بكونه الطيب المنيب  
 المردج

علمه أو الذائب بها باليد

السبب

قوله في الذكر  
 في المسح باليد  
 في المسح باليد







على اليد لا يبقى كذا ولا تظن ان يوسف الازهر البغار من التراب والهواكلم بان لا يبقى التراب  
 المطلق ولو كان كذا لم اسم آخر كالنقع والبغار فجوز التيميم به حال الاضطرار دون الاختيار  
 فان قيل ان قيل لفظ الصعيبة الآتية على التراب المطلق ينبغي ان لا يجوز التيميم بالبغار  
 في الحالىين كما هو رواية عنه وان جعلنا على التراب المطلق المتناول للتراب من وجه ينبغي ان يجوز  
 التيميم به فيها قلت كذا على التراب وجوز التيميم بالبغار حال الاضطرار بدليل آخر وقد  
 روي ان كان مع اصحابه في سفر فظروا بالجانبية فامروا ان ينفضوا سروجهم وليؤدبهم و  
 يتيمموا ببغاريك ولا يعرف الاسماء اذ نصب الابدال بالرأى ممتنع فثبت بهذا الاثر جواز  
 التيميم بالبغار حال الاضطرار وان رايها فيه يكونهم في وجهه حيث لا يجوز التيميم بالطين  
 الرطب وفاقا في رواية الخصال وان نقل في المحط اختلافنا عن رواية الخليل في ان  
 هذا قول الكل او قول من شرط استعمال الشيء من الصعيد والصحيحة في هذه الخلافة قولها  
 لانه البغار تراب وان صار رقيقا بعد اخلاطه الاخر الهواكلم فيجوز التيميم به كالتيميم بالتراب  
 وبديل الاسم لا يقتضي تبدل الجنس لولا ان يكون باعتبار اقتصاص هذا النوع بصفة كذا هي  
 التراب الذي في اخلاطه الاخر الحامية بالتراب مع انه تراب مطلق بلا شبهة وانما كون التراب  
 في البغار مغلوبا بالهوا فقد عرفت جوابه وعند ذلك يتحقق ان التيميم بالبغار تيميم بالاشبه  
 في كونه ترابا مقولا عليه هذا الاسم حقيقة وما ذكره الكتاب انه تراب فكيف يترك ذلك  
 التحقيق والاكيف يكون المركب من التراب والهوا ترابا سيما عند غلبة آخر الهوا **قوله**  
 ولما ان يتي من الصعيد فسبق الاعتراض عليه بان التيميم لا ينبغي من قصد رفع الحدث اذا  
 احتاج الصلوة على هو الملة بالنية المفروضة في التيميم فلا يرد الدليل على الدعوى  
 واجيب بان التقدير فيتميمه اصعبا لاجل الصلوة اذ وقوعه في غير اقامته الى  
 الصلوة يقتضي ذلك فيكون المأمور به تيميم الصعيد للصلوة وهو واجب قصد الصلوة  
 وقبيل ذلك لان ذلك المقدر على تقدير كونه قيدا للمأمور به فيعيد وجوب قصد  
 الصلوة من غير مدخل للفظ التيميم فيه اذ قصد الصعيد لاجل الصلوة لا يتحقق الا في  
 حال قصد الصلوة ضرورة قالوا يجب بمقتضى هذا الكلام على ذلك التقدير قصد اقامتها  
 بالصعيد وينبغي عن لفظ التيميم والاخر بالصلوة وبغيره باقيد وليس هنا قصد اقامتها  
 متعلق بالصعيد والصلوة جميعا بلا شبهة الا ان يكون القائلين يكون المقدر قيدا

لغة بالشر

بالتصديق

لما مورد به مطبقون على ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم اي بلفظ غسل المني  
 وان لم يكن فيه لفظ التيميم ويعتقدون من عدم التاميم بترك هذا الواجب ان المقصود هو  
 الطهارة فاذا حصل بالفضل الغير المنوي يكون المأخوذ به بطريق الامر كما هو منصب  
 التيميم لصعوده الى سطح سقط عنه الامر فاذا حصل بطريق آخر **قوله** او جعل ظهورا قال بعض  
 رحمه الله في تقريره ان تكرر الكلام فيتميمه اصعبا لاجل الصلوة لما تقدم من انه ينبغي  
 على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وهذا يقتضي فعل التيميم ظهورا في طاعة مخصوصة وهي حالة  
 ارادة الصلوة المفروضة من ذلك التقدير فلا يكون ظهورا في غير تلك الحالة المنصوص  
 عليها او ظهورا في غير معقولة كالحال في الماء فانه يجوز بنفسه فلا يلزم من فعله ظهورا في حالة  
 ارادة الصلوة اعتقاده كمن هو ربه بها وانت خبير بان مخرج اذا قمتم يكتفي في الدلالة على المقصود  
 ان جعل التيميم ظهورا في حالة مخصوصة اذ الملة بالقيام الى الصلوة ارادتها وارادتها  
 القيام اليها كما استرنا اليه تقرير هذا الوجه في باب الوضوء فجعل هذا المذكور قيدا  
 على مقدر واستفادة المقصود من ذلك المقدر تطويل للمادة فان قيل مقتضى الواجب  
 ان لا يصح التيميم بنية الطهارة لانه ليس لاجل الصلوة فانه ارادتها قبل الطهارة  
 شرط للصلوة وشرط لا يثبتها فثبت بنية التيميم على كل حال ان قيدا اقامته  
 لا الصلوة مذكورة في آية التيميم سورة المائدة دون سورة التوبة لكن في المطلق  
 على المقيد لا في ذلك والحكمة والحكمة قد دخل الصعيد على الحكم في صورة الاثبات **قوله**  
**عويص في المذهب** احسن انما قال ابو بكر الرازي من وجوب تعيين الحدث او الجنبية  
 في نية التيميم لانه لما لصيغة واحدة فلا بد من التيميم قلنا في الحدث نكف الجنبية وبالعكس  
 اذ الشرط يعتبر وجوده لا غير كما يمكن التيميم بنية الغرض لا أداء النقل وبنية الظاهر  
 لا أداء الغرض وعلى القلب **قوله** يريد به الاسلام قيد لان لو تيمم بغيره الصلوة  
 ولو بالاصح تيمم بالاتفاق وقرئ ابو يوسف فيها وبين الاسلام يكون الكافر  
 اهلا له ونها فاعتبر بنية دون نيتها ولا يشترط بنية الغرضية اعني صحة الاسلام  
 من الكافر دون فروعه مع سبق التيميم عليه بغير هذا الكلام في الاسلام الحديث بالانتقاء  
 الحكم فيه لا ينبغي ان يتوهم صحة تيمم الكافر للصلوة من قوله في تقليد يوسف  
 رحمه الله لانه نوى تيمم مقصوده بناء على المشاكلة ولا من قوله في تقليد يوسف

قوله بيا

عند قيل

طهارة الصلوة شرط



قربة بهم بدونها بناء على المقابلة والضمير قوله لانه ليس بقرينة مقصودة يرجع الابل واحد  
من دخول المسجد من المصطفى وعمه جواز الصلوة بالنية لاجلها قول العامة خلافا لابي  
بكر ابن سعيد البجلي **قوله** الا لا حال ارادة فترجح مع ان المذكور في النقص هو الصلوة  
من غير الحاق غير من العزب التي يتكلم الحيشية وانما جعل سجدة التلاوة قربة مقصودة لانهما  
كونها وسيلة الى قربة اخرى كدخول المسجد وتكون قربة مقصودة لعدم التقصير  
التي هيبة السجدة لانه لا يخلو الاشتغال بها على التواضع المحقق لموافق الاضمار ونحو النية الاسرار  
ولاكن ينوب الركوع بناها فلا تتنافى بين الكلامين لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد وانما  
الاخر اخص بان النية بنية الطهارة صحيحة مع ان السجدة قربة مقصودة فقد اشار الى جواب **قوله**  
وان توفى لا يريد به الاسلام الحكم لا الخلف ان اراد به الاسلام ايضا لكن لا يجوز ابو يوسف  
بنية الكافر بشرط ارادة الاسلام انما هو ان هذا الشرط غير معتبر عند التوفيق لونه وتوفى  
نعم ان كآية يذهب الاسلام ثم اسلم يكون متوقفا باقتناع اصحابنا رحمه الله تعالى ان يتوهم من  
هذا الكلام اختصاص خلاف النية بصلوة عدم ارادة الاسلام لكن الحكم بعدم جواز النية  
والتوفيق من الكافر في كس منه **قوله** لان الكفر بنيا فيه اثبات كثر من انكاف مع رحمهم الله  
الى ان المناقاة باعتبار كون النية عيانا فكما لا يجوز الصلوة مع الكفر المتأخر وتبطل بالطاري  
حتى يؤمر المرد باعادتها ان اسلم في الوقت كذا كذا النية ومبطل في الاسلام ايم بقرها لاهل  
المسلمة من زفر رحمه الله تعالى على روايته عن ان النية لا يصح الا بالنية وقد روي صحة  
بدونها فبطل هذا لا يبطل بالردة عنه كالوضوء وكما ذكر المصنف رحمه الله تعالى في جواب  
النية في النية وبطلان بالردة اذ يتحقق سوق كلامه لجمع بين المسلمين فذكر بعضهم  
في وجه بعد تعليل المناقاة بكون النية عبادة ان الكلام في النية المنوية او لا يتاخر  
الخلافا المذكور في غير المنوية ضرورة امتناع القول بكونه صحيحا بعد الارتداد عندنا  
وان متنا صحت بعدم النية لا بالارتداد بل ينبغي ان يكون صحيحا عندنا لا بغير عدم النية  
فيه ويشهد هذا الوجه بان الردة لا ينافي فيه وفيه نظر لان الكفر بنيا في النية المنوية من حيث  
كونه منويا لان من حيث اصله هذا لا يقتضي بطلان اصله بالردة بل بطلان طهارة العبادة  
البنية على النية كما هو قول الجمهور لا يري كان الوضوء المنوي لا يبطل بالردة وفاقا والآج  
ما يقال ان الكفر بنيا في النية مطلقا لانه ظهور يقيني اعتبر به الاسلام لقوله عليه السلام

التراب طهور المسلم وتنفير الآية الكريمة في سورة النساء والحالية لمخاطب المؤمنين فلا  
يعتبر مع الكفر حيث يجب في التعدييات اتباع موارد النصوص على ان يخص المسلم  
في ظهوره كما ورد به الحديث مشهورة بالنية في النية بالنية عن محمد بن النعمان في النية التي توجب  
الى المسلم من حيث اسلامه ويتوقف على الطهارة والاشارة سورة الحادية يكون بنيتها  
لخرج عن عهد التكليف بالصلوة لا يلحق بما ذكر من مسلمة ومن الذين ان فيما يبرح على ذلك  
فعل الكافر عت كلف البهايم فثبت ان الكفر بنيا في النية منوها كان او غير منوي الا ان الخلاف  
المذكور في المنوي اذ هو الذي صح عندنا قبل الردة وبقي على الصحة بعد ما ولا خلافا في بطلان  
غير المنوي وانما الخلاف في ان بطلان بالردة فلا يثبت قبلها او بعدم النية فلا يقتضي بعدا  
**قوله** ويستوي فيه الابتداء والبقاء اي يستوي في الكفر ابتداء النية وبقايتها  
لا يقال في الابتداء الرفع وفي البقاء الرفع والرفع اسهل من الرفع فكيف يستويان  
لاننا نقول لا فرق بين الرفع والرفع في صورة التنازع اذ مناط الرفع فيها امتناع اجتماع  
المتنافيين وهو يوجب الرفع ايضا مثلا لو كان الكفر منافيا للنية فلو حصل الكفر جازما  
وبقي لا يمان يرفع به النية الى لا يفيد حصول ان حصل بعده وتبرقع به ان حكم بالانقضاء  
ان حصل قبله وتظهر المحمية فانما انشئت على النكاح وان سبقت برقعته فانه له المحمية  
التي يوجبها ما يتصور تقدم على النكاح ثارة وتاخره عن اخرى كالرضاء فانه قد حصل بعد الحل  
بان يكون الزوجان صغيرين فترفع عنهما امرأة وكطاعة المرأة بعض اصول رجل  
او ذرعه والمنظر قد يكون المحمية تطليق الكفر بالفرق بينها حيث تقدم بها المحمية وبه  
الابلية سا قطم لاشتر الكما في المناقاة التي هي علمه استواء البقاء والابتداء في الشي والم  
بما التوزيع في قوله يستوي نعم لا شبهة ان الاشبه بما نحن فيه الكفر في باب الصلوة كما سبق  
والحدث العرفية وانما الحدث السابق فلم يعينه الشرع منافيا للصلوة حيث حصله واقفا  
لا واقفا بل قيل قوله عليه السلام من قاء او رغب في صلوة الحديث **قوله** ولان  
**الباء** يعني لا معنى لبقاء النية الا بقاء صفة الطهارة الى صلوة وبالكفر لا ينافي الطهارة  
ولذلك لا ينافي الوضوء ابتداء بقاء فلا ينافي النية الا بقاء صفة الطهارة الى صلوة  
في ابتداء دون بقايتها فان قيل الردة يجب الالعمال فيبطل بها الوضوء والنية  
الابتداء في الردة

شهد على امة عيسى بن مسلم

شهد بهما شرعية

شهد على ما بعد



اجيب باننا نجيب وصف العباد في الاعمال لا انفسها والوضوء يستغنى عنه في ابتداء شيء  
 ونقائه كالحال في الصلوة فانما بدون هذا الوصف لغو حيث لم يشع الا لتعبد بها فتعبد  
 بها بان اسلم في الوقت لا لتعبد بها في وقت قال لا يملكه وعدم الاعتداد بما اولى  
 فلا يعقد ان اسلم بعد الوقت لان الاسلام يرد ما قبله وتذكر جعل التراب طهورا لمسلم  
 وتقدير الآية المخصصة في التيمم بخلاف الوضوء في غير ما يشبهه في الطهارة بالكفر  
 المتعارف لعدم بقاء أثره بالكفر الطاهر وبما ذكر من ان المناخ في الشيء يستوي فيه  
 الابتداء والبقاء ليس على الحلق بل المناخ في الشيء رجايا في ابتداءه وبقائه معا لا يميز  
 في باب النكاح فانما توجب الحرة الموقوفة المناخية لغرض شرعية النكاح بقاء وابتداء  
 وهو المتمكن من الاستمتاع ورجايا في ابتداءه لا بقاءه لاختصاص الحلة الموحدة  
 للثبوت بالابتداء كما في الكفر مع التيمم على ما سبق بيانه ولا يلزم من التثنية ابتداء التثنية  
 بقاء لما ذكرنا من ان في الابتداء الدفع وفي البقاء الدفع ورجايا في دفع الغير  
 دون دفعه لان الدفع اسهل وانما اعتمد الكفر المعترض على التيمم بالكفر المعترض على الوضوء  
 حيث قال كما لو اعترض من على الوضوء عاية لكل الاسباب والمشاكلة من جهة الاشارة  
 في الاعتراض وعدم الدفع والافاق اعتبارا بالكفر المتعارف للوضوء صحيح ايضا كما اشارنا  
 اليه في جعل عدم منافاة الكفر للطهارة في الوضوء بالدفع مستلزما لعدم منافاة  
 في التيمم بالدفع والاستشهاد في صحة لان ما لا يقوى على الدفع الا لا يقوى على الدفع  
 الاعلى بالطريق الاول قوله فاحكمه بغيره في الانتقاض بنوا قضه والالطمان معا واما  
 لما يقال في الوضوء فيكون الخلق فوق الاصل وهو خلاف موضوع الخلفية فكم يرد انه  
 اخذ حكمه مطلقا لا خلافا في بعض الاحكام لا خلافا في حالها كما ذكرناه في اشارة التيمم وكما  
 ان القصاص وهو الاصل مثبت بالورثة فان لم يكن التاروهم محتاجون اليه دون الميت  
 واذا انقلب ما لا وهو خلف ثبت الميت ابتداء الوضوء اليه باقية والسبب انعقد  
 في صحة حيث وجب بمقابله ومنه فتنقض من خواج اولئك التيمم في تكفيه وقضا ديونه  
 وتنفيذ وصاياه ثم يخلف الورثة في الباقي كما في أمواله قوله وتنقضه فيها  
 روية الماء فيه يجوز اذا انقضض هو الحديث ان بق عند روية وكذا القول بكون الوضوء  
 غاية لظهور فيه التراب من باب التجوز اذ لم يرد فيه في الغاية اصلا لكن جعلها ثابتة

لعله فانما يعيد

لعله لما لا يقاوم

مدة يوم وجوان الماء في الحديث مشروطة بغيره الآية يشعر بانها عند وجوان  
 الماء فيكون في معنى الغاية واعتبر من بان انتفاء ظهور فيه التراب بوضو ان الماء لا يلزم  
 انتفاء الطهارة الحاصلة بها كما ان انتفاء ظهور فيه التراب والماء باستغناءها لا يلزم  
 انتفاء الطهارة الحاصلة بها كما حصل ان اللازم من جعل وجوان الماء غاية لظهور  
 التراب منافاة لا ابتداء التيمم وبما لا يلزم منافاة لبقائه على ما مر غير مرة وجوب صاحب  
 المستعنى باقية الطهارة صفة راجعة الى الحمل وكل صفة تكون مستوية في البقاء  
 والابتداء ساقط لان الكلية كما عرفت والا لزم ان يكون الرتبة مبطلة للتيمم واجاب  
 عنه الامام الجبالي رحمه الله بوجهين احدهما ان التراب مظهر مؤقت على مظهره  
 ثم قول بدون شيء مظهر لا يثبت الطهارة الموقوفة على صفة المظهر كما لا كان  
 مظهر غير مؤقت على مظهره ان مظهره لا تدور بدون شيء يفسد به نيت الطهارة على  
 التراب وانما جبر لظهور المتع على استلام نوقت المظهرية بوقت الطهارة بل هو  
 اول المسئلة الثالثة ان كان صهيحا شترط بقاءه ما شترط لا ابتداءه وعدم الماء  
 شترط في ابتداء التيمم فكذا في بقاءه وكذا اذا ضعف لانه لو كان شترط الاستدعاء في التيمم  
 شترط البقاء التيمم وصح بان شترط البقاء والاسلام في بقاءه وبطلان البرقة والصواب  
 الاستدلال بالحديث وهو قوله عليه السلام فاذا وجدت الماء فامس به شربا  
 وقد يقال لو لم ينفذ اول الحديث انتفاء ظهور فيه التراب بقاء بغيره انتقاض الطهارة  
 الحاصلة به الى غاية وجوان الماء لو لم ينفذ رتب هذه التيمم عليه بالقاء فان اعترض  
 بان هذه التيمم كافيته في الدلالة على المقصود فلا حاجة الى ضم اول الحديث اليها اجيب  
 بان احتمال الامر لغير الوجوب منقطع بالكلية بالنظر الى اول الحديث كما ان دلالة اوله على  
 المقصود لا يثبت الا على ما ذكره فيمكن فعله في هذا ليل بان يستعان فيه بالامر فليست  
**قوله** **واجب العدد** اي من خاف العدو على نفسه او ماله او عياله او عياله او عياله او عياله  
 على نفسه او على عياله فهو خارج حكمه ان يعبر عنه بغيره او ان لم يكن كذلك حقيقة لان الخرج  
 من بين الذين بالاولى العنصرية من صار ذلك من ضرورياته وقد ذكر في زلزال التيمم  
 ما يرد على ما يجعل عليه من خرج ولان للوضوء بقاء مقورا به التيمم وعدم التبدل للنفس  
 مقورا بوجوده في المال غير مقور بغيره فبما اوجب من صيانة الوضوء ولا يجوز ان الاقتصار

مظهر

لله بوقت هذا وقت

لعله لا يجوز التمسك بالجمهور



في الاستدلال على ان الموضوع بكذا دون النفس فصيحتها اوجب بقدر من جهة عدم التوقف  
لخوف على المال وكذا القول بان هذا كالموقف من جميع الاقضية على المال فيلحق به وانما العطش  
المخوف ان التوقف في المال دون العطش المتحقق في المال مع استوائها في الجاهل بالحكم  
لان ثبوتها بالمتوقع اخرج الى البيان وتبين منه ثبوتها بالحق بالطريق الاصح لان المخوف في  
بالحقيقة متفرقة بغير اليها العطش في وجوده في المال كذا العذر والسبب وذهب صاحب  
النهاية الى احتمال وجوب الاعادة بالموضوع على ما يقين من العذر الاستدلال بما ذكره في  
التجسس من انه قيل ينبغي للمنفق عن التوقف بالموضوع ان يصح بالنسبة له بعد لانه قد رجا  
من قبل العبد فلا يؤثر في السقاط التوقف كانه المحسوس في مكان تطبيقه لا ما فيه لكن الرواية  
منصوصة في الاسرار في مسألة بيان الماء في الرجل ان من فاق النصوص على الماء افرأته  
الصلح بالنسبة لان المانع من العبد لم يتقبل به لكن التوقف لم يثبت فيه بقاء يوم به بالنصوص  
بخلاف المحسوس فان الكسح متقبل به في شرح القدر في المأجور ان الاستدلال في انفسه الكفارة  
عن الموضوع والصلح بالنسبة ويؤيد في بعد وكذا المقضية خلاف في المأجور منهم او الخوف من الله  
فجاء الامر ان التوقيف من العبد والخوف المحض من اسم وجوب الاعادة في الاول  
لا يستلزم وجوب ازالة الكسح **قوله والثاني ما قد روي عن النبي** التام المانع في حالة  
النوم فادرك عليه تقديره عند ايقظته رحمه الله فينتقض بمرور ان كان عابرا عنه حقيقة فزود  
انه لا قدرة بدون العلم ولا علم مع النوم وتبين لا ينتقض بمرورهما وانما قد روي عنه  
لان النوم قد يكون عن نسيان فلا يبيح التيمم فانه من العبد وقد يكون بدون التيمم فيسقط التيمم  
من السهو والتهمة متعصرة اذ رجا تصور الاضطرار مع قرب من الاختلاف في بعض مطلقها  
اجتباها وادرك الحكم على السبب الظاهر وهو المورع على الماء والحق في صاحب الظاهر بان التيمم  
بالنوم من العبد فلا يعتبر قوله لا يبيح التيمم فيمن احدث النوم لا عن اختيار وانما استدل به  
بان النوم باطن لا يوقف عليه في مثل سبب الظاهر وهو المورع على الماء بهما  
فلا يخفى ضعفه اذ النوم لا يقع على صاحب الاحتياط في غير ان يوقف خوف العطش فلا اذ لا شك  
انه باطن لا يوقف عليه غير ما في وفي قوايد الجارية ان عدم شعور المأجور بالماء من جهة النوم  
في غاية الندرة فلم يعتبر ذلك لان الكلام ليس في نوم المضطرب والتكبر في المجرى والانتقاض  
النسبة فلا يثبت هذه المسئلة بل في نوم المأجور والركب على التوبة والنظر ان النوم لا يتكلم  
لعدم انظر في التام ما يتكلم

ان في صراحة  
سنة فحالة  
انما جازاها

لقد عجزت  
توقفت

انما انتم التوقيف  
لا يثبت التيمم  
في حالة النوم

التي في الجاهل في هذه الحالة قريب من المبالغة كيف والغالب كونه في رفق شعور وقصد  
او بغير قصد لانه في النوم من الاشياء فينتقلون بوجوده ونياد الوفا الى اخذ في الا  
سقية والاولى وبارئ منهم افعال بينهم واعتبر من عليهم بان بناء هذا الخلاف على هذه الطريقة  
فيما لا اختلاف في مسألة التيمم في البرودة والمراودة هو اعتراف الجاهل بالتأخير هناك وبما لم  
يعتبر به وجعل الامر بهنا على الكل وكل وجه التفتيش اما عند تمامه وان العجز في تلك المسئلة  
لغاية قدرته بحيث لا ينقطع بوجوده ولا ينقطع احتمال القدرة فيها كما سبق بيانه وانما عند  
فنون اعتبار العجز هناك مرفوعة اخرج عن عمدة الواجب في الوقت اذ كان كالمشرف وفيها  
لنقض الواجبات اذ الحكم بالاعتناء لا شرعية التيمم في الاصل هذا المانع وتلك الفروع  
منقوضة بهما بحيث لا يضطر التام المانع على الماء بانتقاض التيمم الى اخراج الصلوة عن  
الوقت بل كذا التيمم ويؤيد في فاعتراف الغالب دون التأخير كما هو المفهوم في الاحكام  
وانما عدم وقوع التيمم بالنسبة في تلك المسئلة بعد التبراع الوسخ ثم ولو سلم فالنقص في  
العلات يعمل على التيقن وذكر بعض المشايخ رحمه الله ان في انتقاض التيمم التام المانع  
على المأجور ايتين مما غير ذلك الخلاف وقيل ينبغي ان لا ينتقض عند الكل لان من يتييم  
وبقائه لم يعلم بخبره فاقا وقد سبق الايام لا ما يظهر الفرق بين المسائلتين  
حيث يستلزم العلم في مسئلة المأجور او محتمل كونه من العبد خلاف تلك المسئلة  
ثم قد انتقض بها عن علل لا انتقاض منها يكون النوم باطنا اذ الجاهل ايضا كذلك  
**قوله والمراعاة ان يكون للموضوع الماء بالذات** فانه حكم بانتقاض التيمم عند رؤيته  
يكفي للموضوع ان كان التيمم من الحدث والاعتناء ان كان من الجناية في كلام المنى انتفاء  
والمراعاة بالكتابة مطلقا المتناول لكفاية على التيمم والبدل في لو وجد عشرة من التيممين  
ماء مباحا يكفي لو احدث منهم ينتقض تيمم الكل اذ كل واحد واجب الماء يكفي باعتبار قرب المأجور وسلامته  
الالة وانكسرة المانع وانما شرط كفاية الماء لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا التيمم  
اذ في الابتداء المانع في الانتهاء الدفع وما لا يصلح ما يغا لا يصلح واقفا بالطريق الاصح  
وانما لم يعتبر ما دونه ابتداء لانه لا يبيح الفرق وهو اياه الصلوة فلما كان وجهه بمنزلة  
عدم كسب التوقيف في الكفاية فانه لما ايقظ المأجور لم يمنع المصير الى الصيام وقيل كما لعدم  
فان قيل هذا في انتقاض التيمم في ان لفظ ماء في قوله واما ذكره في سياق التيمم في

لهذا رتبة

محرر دابر



ويتناول الحائز وغيره ويكون وجوب استعماله لا يكتفي من الماء كوجوب استعماله لا يكتفي من الماء  
 والنجس في إزالة الجنث وسائر العورة بخلاف الكفارة فان الواو فيها فتحرير رقبته من الجدي  
 وتحريره ان السكتير لم يجد رقبته فبعض الرقبه لا يتعلق به حكمه بهذا الباب لان لا يسمى باسم  
 الرقبه قلنا لا يخفى ان النقص شوقي لبيان طهارة تنجس الصلوة وقد جعل فيها الماء او استعماله  
 شأن الاصله والبدلية لقوله في قوله واما فيكون المراد ما لا يكتفي به من الارادة  
 ههنا كما خرج بعض الرقبه من الارادة في آية الكفارة من غير تفاوت بكلا في إزالة الجنث وسائر  
 العورة فان الفرض كان فيها إزالة ما هو جنث وسائر ما هو عورة ولا شبهة في كون البعض  
 من الجنث جنثا ومن العورة عورة فان فصل الامر بفصل الاعضاء الاربعه امر بفصل كل  
 عضو على كل جزء والامور بأشياء متعددة اذا خرج عن البعض لا يقطع عن الباقية اذا سقطت  
 بالجزء لا يتجوز محله كما ان الوجوب بالقدرة لا يتجوز محله فينبغي ان يكون الكفارة وغيره وجوب  
 الاستعمال بدلالة اول الخطاب قلنا لما كان شوقي الكلام لبيان طهارة تنجس الصلوة وهي  
 انما تفصل بفصل الاعضاء الاربعه كلها لم يكن الامر بفصل الكل امر بفصل كل بعض الا  
 من جهة كونه بعض الكل فلا سبيل لفصل البعض حكم ولا يكتفي في تعلق الامر بمجرة القعدة  
 عليهم وقول المعتز ان الامور بأشياء متعددة لا لا يكتفي فيها يكون الامر بان جهة اجتماعها  
 لتوقف حصول الفرض من الجاي بها على انضمام بعضها لبعض كما في طهارة وتلك مجموعا على  
 عدم وجوب تحرير بعض الرقبه في الكفارة اذا لم يكتفي وان كان الامر بتحريرها اما بتحرير كل  
 بعض منها وانما يصح فيها ليس كذلك كإزالة الجنث وسائر العورة على ان وجوب استعماله لا يكتفي  
 باول الخطاب لوسم لا يكتفي في بنود المطا اذا دلل على وجوب استعماله قبل التيمم واستراطة  
 به التيمم الا ان يقال لما وجب استعماله قبل التيمم لعدم القائل بالفصل وسئل كثير من النجاسة  
 رحمه الله على عدم اعتبار ما لا يكتفي ابتداء وجعله كالمعصوم بانه لا يفتيد الطهارة عن الحدث اصلا  
 لانه طهارة حكمية كالتيمم وقد علمنا الشرع بفصل الاعضاء الاربعه ففصل البعض بعض  
 العلة ولا يثبت ببعض العلة شيء من المعلول كما لا يجب على بعض النصاب شيء من الكفارة  
 ولا يحصل تحرير بعض الرقبه شيء من الكفارة بخلاف زوال الجنث وسائر العورة فانها  
 حينئذ يوجد ان تقدير ما يوجد من المزيل والتأثير والمعارضة بان ما يكتفي لوم يفتد طهارة  
 بقدر ما بعد المزيل

ما استعماله لوجوب علمه بنا بما جاز ما يكتفي وليس كذلك فلهذا لا يلزم من عدم كونه غسل  
 البعض ظهورا كونه لغوا لا يدخل فيه حصول الطهارة اصلها فان بعض النصاب بعد فتمام  
 العلة به وما يوجد بعده من ملك الباقية وان لم يكن كل واحد منها بحيث يتعلق به شيء من الحكم  
 وكذا الحكم في كل جزء من كل علة مركبة حتى جواز ان يفرق اسم ان يفتي الحكم بغيره من الرقبه  
 المشتركة لم يصب صاحبها بعد الشراء حيث لا يفتي في الباقية بتحرير البعض عنده كذا في  
 الاسرار وجوزنا بوضوحه ان يفرق بين الرقبه رقبه نفسه وان لم يكتفي في الرقبه المشتركة  
 بآية الخلع في باب الطهارة على ان اعتبار غسل البعض بما لا يكتفي لافادة طهارة ذلك  
 البعض مع الجاي بالتيمم بعد سبلم رفو الاصل بالبدل وهو لا يجوز فصل رجل ومسح فخ  
 قوله لان الطيب اريد به الطاهر يعني من جهة انه البقي مقام الطهارة وانما الاثر المذكور  
 سابقا على ارادة الغاية من الطيب وهو ان يترك بالاجتماع فلا يتأثر الاستدلال به ههنا  
 اذا لا يكتفي دعوى الاجماع على ارادة من اللفظ حيث فسر كثير من السلف بالثبوت بل هي  
 كونه مره آبا لاجماع انه مشروط بمقتضى الاجماع كما حققنا في غير هذا الصل ان مشروط  
 بالاجماع فيكون مراد من اللفظ فيكون مشروطا وهو قاطع قوله وسئل عما دام الماء  
 في المحيط والذخيرة ان هذا فيمن بعد من الماء به شعور واثر غيرهما من الكتب لكن يشبه  
 ان يكون الحكم على ما جاز من الماء كما جاز في زوال العرق قبل انقضاء الوقت كونه في الماء مشروط  
 بقاء الوجود ان اذ لا فائدة في التأخير عن الباس واستنبط بعض المتأخرين من هذه المسئلة  
 كون التعجيل في جميع الصلوات اجبا عندنا اذا لم يفتن التأخير اذ كان فضيلة كالجائز او  
 الاداء بما حمل الطهارتين **قوله لان غالب الرأي كالمحقق** يجوز ان يكون التحقيق  
 من تحقق الشيء اي ثبت ومن حققه اي علمت حقيقة فالمراد على الاول ان متعلق الرأي  
 الغالب ان الثابت به كالثبات في الواقع يقيناً في اليقين بمقتضى دلالة المقام وان لم  
 يشعرب لفظ المحقق وعلى الثاني ان الرأي الغالب كالمحقق التحقيق اي كالمحقق من تحقق الشيء  
 وعلمه وجعل ان يكون الرأي صفة موصوفة بمقتضى مثل آيت ان او رجل مثلاً كما يقال فلان  
 كثير المال لا من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي من غلب رأيهم في تحقق الشيء ويقينهم  
 والى صلب ان غلبة الظن كاليقين في العمليات وتلك كجواز التيمم لغيره في الحكم الكفر  
 على اللسان لكثرة وتوثيقه استعانة العلم للظن بناء على الشبهة بينهما قوله فان علمتوه

انما المحقق في هذا الصل  
 الرأي



من مؤمنات واعتبر على ما قاله في اليوم الظاهر الحجة انه لو ان النور هو مظنة  
 وجود الماء او رأى سراً بقطعة ماء لا يجوز له النسيم فقدر الى العجز الثابت حقيقة بغير اليقين  
 والجواب ان الكلام ينسب ان العجز المحقق في الحال بل ينسب وجود الماء وصحة القدرة  
 في حالة الحال او بشرط اليقين وفي صورة التيقن وجود الماء وصحة الحال وهو كحل القدرة  
 منظومة والعجز متوهم في الحال بلا شبهة وان كان محققاً فلا يجوز النسيم ولا يفتقر الى التحقيق  
 وهنا اعتراض آخر كونه ان تحليل الروايات الظاهرة بان غالب الراي كالتحقق يقتضيه وجوب  
 تأخير الصلوة عند يتقن بوجدان الماء في الوقت على الرواية الظاهرة لا يوجب مقتضاها عليه  
 الزاماً للتحليل بل يوجب الرواية الظاهرة بان العجز ثابت حقيقة فلا يرد في حكم الاستصحاب  
 منطوقاً بهذه الدلالة على ان في هذه الرواية يزول حكم العجز ووجود النسيم باليقين المنعكور  
 وبالحكمة مقتضى التعليل بين الموقف بين اليقين والظن في ظاهر الرواية وهو كسلب كل وقت  
 هذا الكلام انما هو قوله ويستحب لصاحب الماء ان يبعد من الماء كما ذكره في المحل والذوق في قوله  
 عليه ان يجوز النسيم بعد الماء بل في رواية اخرى المرفوعة اول هذا الباب وفي رواية اخرى  
 بل رواية الخامسة في نسخة مستور باستواء اليقين والظن في حوز النسيم عند بعض المسألة  
 ولو فرض في الوقت من الماء لم يستقم ايضا لا طبقا في الروايات على اشتراك حوز النسيم  
 بالعجز عن الماء لبعده او بما ينع من استغفار الماء من وقوعه فاذا اتفق البعد ولم يكن مرفوضاً  
 وكذا لا يجوز النسيم بكل حال في رواية غاية الامر ان في صورة الظن احتمال عدم وجود الماء  
 في آخر الوقت واقطع ما فيه فوق فوت الصلوة وقد سبق انه لا يقتضي حوز النسيم عندنا  
 بل ان يفرض الكلام في الشك في قرب الماء وبعد وبين وجه الفرق بان الشك اذا  
 يتقن بوجود الماء في آخر الوقت يأمّن الغوات ولما لم يثبت عند قرب الماء للشك فيه  
 لم يثبت حوز النسيم في التاخير فلا في ما اذا ظن ووجدان الماء في آخر الوقت لان العجز  
 لا يثبت حقيقة في الحال فلا ينسب وجوده في الحال وفيه ايضا اشكال لان العجز  
 الثابت حقيقة في الحال لان كان يجوز النسيم في صورة اليقين ايضا ولا يقتضي في رواية  
 الاخرى من الغوات كما اذا يتقن بوجدان الماء في آخر الوقت عند بغيره وان لم يكن مجوزاً  
 للنسيم لا يجوز في صورة الظن ايضا سواء بقي او زال فظهر ان التفرقة بينهما في ظاهر الرواية  
 على كل تقدير محل الاشكال هذا خلاصة كلام ذلك المحقق مع زيادته تحقيق قوله **وكيف**

**نسيم** اشار به في لفظ النسيم او عدته اذ المراد ان النسيم الواحد يكفي لفروض ونوافل عندنا  
 فلا حاجة الى غيره فانه او يجب لكل فرض نسيماً لكي يحوز النسيم في الفرض والتمتع في النوافل  
 بنسيم واحد من غير ان النسيم للفرض قبل الوقت لا يجوز واستدل بان النسيم طاهر في ذاته  
 اعتبر في جهة الصلوة مع وجود الماء في آخر الوقت لا يطهره ولا يفتقر الى شئ من الماء  
 والافتقار من بغيره كحدث آية قيام الحدث السابق كما في طهارة المستحاضة فلا يفتقر الى طهارة  
 بعد أداء فرض في حق فرض آخر لانها في الحاحه الاولى وصحة حاجه اخرى لا يفتقر الى النسيان  
 لان الحاحه اليه من جهة تكميل الفرض وهو يقتضي تأجيله فلو لم يفتقر الى طهارة لما لم يجب لكل قبل  
 بنسيم نوافل في اذ الحاحه اليه وانه لا يفتقر الى طهارة من قبله في تكليفه المشقة وان اذ راجع  
 الفرض من التكليف في حيزه واحدة مستوفى فلا تعد حصة النوافل حقيقة وان تعد في التسليمات  
 ولما كانت الحاحه الى الفرض في الوقت لم يفتقر النسيم لا قبل **وقوله** ولما انه طاهر قال  
 عدم الماء فيعمل عمله ما بقى شرطه فيعمل ان يرجع انفسا طهارة النسيم الى شئ من جعل النسيم طهوراً  
 حال عدم الماء لتجوز الصلوة به مع انها لا يجوز الا بطهارة كما وردت في الحديث وقوله ولكن  
 يريد بطهارة وقوله عليه السلام النسيم طاهر لم يلمس الماء فيعمل عمله الذي اثبت في الشريعة  
 ما يفتقر شرطه ان يبقى الطهارة الى حصة لم يبق بقاء شرطه ولا تقييد بأداء الفرض لان شرط  
 زايده لا يقتضي النسيان فلا يجوز اثباته بالقياس على طهارة المستحاضة كما في الانتفاض  
 باليسن كحدث على ان هذه العلة منقوضة بمسح الحلق فانه يتقضى بالشرع ومفعلة المدة  
 ولم يقل احد بان مسح الحلق ضرورة مقتضية بأداء الفرض والوقت وتجعل ان يرجع فيه  
 عمله الى الماء وبإزالة النسيم وطهارة النسيم لا يعمل بنفس الماء الذي هو الزيل بل بالعمل  
 في الكلام تقدير مضاف او اعتباراً بما في التعلق ومقتضى هذا الاحتمال ان يكون النسيم  
 بدلاً عن الوضوء واليه ذهب الشافعي لكنه زعم ان البدلية محمودة اباية الصلوة لا في وقت  
 الحدث اذ التراب خلق مخلوقاً لا مطهراً وحق نقول الاصل في الدول ان لا يخالف المبدل  
 عنه حكمه اصلاً والوضوء يعمل في اباية الصلوة بواسطة رفع الحدث فكذلك النسيم وان  
 لم يكن التراب كالماء في التطهير بالطبع لان هذه الطهارة حكيمه كالنسيان والامور الحكيمه  
 يشبه ابتلاء من الشافعي وهو يعموم ولا يفتقر الى شئ من الماء لانها لا يقال الوضوء  
 قد مسح الصلوة مع بقاء الحدث كوضوء المستحاضة لانا نقول ذلك وضوءه فزوري في النسيم

علم ولا يفتقر





المبدل عنه مثل بلانته ليعاين الكلام فيها اذا كان بدلا عن وهو غير ضروري وقد ذكرنا من النسخ  
 وجمعهم اسم ان التراب يدل من الماء اذا الامر بقصد الصعيد عند اعوان الماء في الالة في البدل  
 بينهما وعلى الماء في رفع الحدث عنهما استقال فكذا التراب يستقيم جعله بدلا عنه اذ للبدل حكم  
 الاصل كما ان الاستمرار في العدة حكم القود والصلوة في الكفارة والمنفعة حكم الاعتاق والهدى  
 فان قيل الماء قبل الارتفاع الحدث كما في المستحاضة ولهذا كانت طهارتها فلو لم يتقلنا الماء برفع  
 ما يقدم استعماله من الحدث في المستحاضة غير ان المستحاضة حدث حدثا طارئا لا ساعته فابقى في حكم  
 الرفع السابق ولم يعتبر الحدث الا لا في ضرورة اداء الصلوة فكانت طهارتها ضرورة من بين  
 الجهة لان جهة عدم رفع الماء للحدث فان قيل النص اوجب الوضوء والامام نقل الحكم الى التيمم  
 عند اعوان الماء المستلزم للوجوب من التوضي حيث رتب على الامر بقصد الصعيد الامر بجمع الوجوه  
 والابدية وهذا في البدلية بين التيمم والوضوء وعلى الوضوء في اباية الصلوة فكذا التيمم قلنا  
 نحن ندعي الشعار الالة ببدلية التراب عن الماء كما بينا من الوجه البين ولا سيما بدلية التيمم  
 عن الوضوء في اباية الصلوة اذ لا تنافي بين البدليتين فلا يحتاج الى تنقيح دلالة الالة على البدلية  
 بين الاليتين حتى تنافي القول بقيام الحدث ولو اراد رجل عيان الكتاب على بينه الطريق  
 فتوضع بعد يمكن بان يعود الضم الى التراب المردول عليه بالتيمم او يعود ضمهما الى الماء  
 والبالغة الى التراب ويعتبر شرطه بقدره ويجوز اذ لا شرط لنفس التراب والمعنى ان الشرع  
 جعل التراب طهورا حال عدم الماء بدلا عنه فبطل علم الذي اثبت للشرع او جعل على الماء  
 ما بقي شرط طهورية قوله **وجوز الصبي في المص** احترز بقيد الصبي عن من مضى استعمال  
 الماء وتكرار المص عن عدم الماء وضوء العطين وهو مما لا يوجب في المص الا اذا كان جواز  
 التيمم بهذه الاسباب بظاهر مجمع عليه والطام في جواز فمضوضوف الغوت في صلوة الخانة والعبد  
 فلا في كل وان في جميعها اسم ومنه للاختلاف ان الصلوتين بعد ان عندهما فلا في فواتها  
 وعندنا لا تعاد ان وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما فوجعا وموقوفا اذا جئتكم ضافة  
 وانت على غير وضوء فتم في رواية اذا جئتكم ضافة فخشيت فوتها فصلى عليها بالتيمم وروي  
 عن ابن عمر في صلوة العبد مثل قوله **لانه لا يقضي** اس لا يوجب بها بعد اداء الغيرة فتصح في  
 ان عن الوضوء ضرورة ان خوف فوت الواجب غير متدارك شيئا يقوم مقامه وان لم يكن بهذا  
 التمكن انما لا يكون في ايجاب العبدون خوف العدة على الحال الذي يبرج تداركها بالظفر على العدة

واستمراده منه او بتحصيل مثل قوله **وهو الصحيح** روي في ظاهر الرواية من عدم الفرق  
 في جوية التيمم بين الولي وغيره استدلالا لاجدث ابن عباس رضي الله عنه في احد الروايتين  
 قلنا التقييد بحديث الغوت في الرواية الاخرى وبالجملة الذي لا سبب له سوى حديث الغوت  
 ومنها في الالة يمنع العمل بذلك الاطلاق لوجوب حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الصورة وفاقا  
 سيما والمقيد بانه قطعية لا يعينه في مقابلتها خبر الواحد ففعلنا من الاشارة لا يجوز التيمم للوجوب  
 الاجتهادي الغوت اذ لم يحق الاعادة ولما ان الخوف باق استعمال لفظ البناء الى الال على  
 استمرار الوجود باعتبار ان الخوف في ابتداء صلوة العبد مشهور في الجملة لا بالنظر الى محل  
 النزاع وهو الشروع بالوضوء وذلك لاعتدال العارض في المفد للصلوة من جهة الاذحام بعبارة  
 شعير بالجزم مع انه مطلقون مباينة في كونه غالب الوقوع كالمجموع به **قوله طحلا في فيما اذا**  
**شرب بالوضوء** الخلاف في جواز التيمم لمن سبق له الحدث بشرط بامور الاول وهو مقيد  
 برف الكتاب ان يكون شارب بالوضوء واوون التيمم والالتيم وفاقا وسيلة وجهه وان كان لا  
 يخفى في رد المال شمس قبل الشروع في اداء ما فات مع الامام او قبل اتمامه لو توفضه والالتيم وفاقا  
 اما عندنا قطوا اما عندنا فقلل عن الوضوء مع هذا الخوف ضرورة ان صلوة العبد يفيد  
 نداء الوقت في اثباتها كما طمعه فيمنع البناء او المضي القوي بان في اداء الواجب ولعل  
 في تقليل قولهما بان اللاحق يصلح جديرا في الامام مع انه يصلح بعد الاتمام في الوقت لا بعده  
 لرفع اشعار هذا القيد الثالث ان لايه جوامع الاشتغال بالتوضي اذ ما كان الامام قبل النزاع  
 والا توفضه وفاقا واما عندنا قطوا اما عندنا فلان الاداء متوضيا يمكنه وان منع الاذحام  
 عن الابتداء بان كيد الاقتداء فيصير سبوقا لا يبرح مطانة حتى يمنعه الاذحام عن تجدد  
 المضي والاقام وسوق كلام الكتاب طحا بناء جواز التيمم على كون البناء ضرورة في اداء الواجب  
 فيشر بهذا القيد وقد ذكر صاحب المحيط بعد تقييد محل الخلاف بالامور الثلاثة ان بعض النسخ  
 جعله اختلاف عصر وزمان اذا كان الماء في زمانه بعيدا عن المكان فلا في التراب التيمم واد  
 الشمس لم يكن في زمانها كذلك وبعضهم جعله اختلاف جهة وبرهان فينبى ابو بكر الاشكان  
 على ان صلوة العبد يقضى بعد الف وعندنا فيفوت الا خلف ولا يقضى عنه كالتوفات قبل  
 الشروع فيفوت لا الا خلف وغيره من المشايخ جعله خلافا متبذرا وانت فيبر بان بناء الخلاف  
 على ان صلوة العبد هل يقضى بعد الف او لا يقضى بقتضيه كون الخلاف في صورة الشروع



بالوضوء والتميم واحد اذا فوق بينهما في الفواتح الا ان لو جاز قضاها وما بالاف دليل ينبغي  
ان يكون اشتراط الشروع بالوضوء على تقدير كون الخلاف متبادرا كما اختاره المحققين في قوله  
لما قالوا وجبت هذا التعليل يحتاج اليه على ما رايه حيث فرقا في جواز البناء بالتميم بين  
الشروع به وبالوضوء على ما رايه فان لم يفرق بينهما في لوم جواز من شروعه في صلوة التيمم  
وسبق حدوث ان يتم ويبنى لا وجبت عليه ان يتوضا ويبنى اذا لم يكن البناء المشروطا بحدوث  
الطهارة من جهة لا يتوكل الواجب لما عرف ولو اوجبا عليه الوضوء يكون واجبا لما لم يكن من جهة احدا  
اعتبار وجوب الوضوء عليه فوجبه لانه لا يجب على فاقته في وقت صلوة اذا وجب التيمم  
الماء في اشياء صلوة يفيد ما اذا اقيمت بقتة البناء فاجاب بالوضوء لاجل البناء اصلا كما  
للصلوة يستلزم افا واداءا متتاليا البناء فيكون فاسدا للهدوء الامر على موضوعه بالنقص و  
يتعين جواز التيمم البناء واصلا في الصلوة فان قيل انما يفيد صلوة التيمم بوجوب الماء  
فيما لان انتفاء التيمم بل عند ما حدث السابق الذي بناه فيها اولان القعدة على الاصل حال  
قيام الخلاف قبل حصول المقصود به بطل حكمه في مثلتنا انتقض التيمم لمحدث الطهارة فلا  
يتصور شئ من الوجوهين ولا يلزم من جرم وجوب الماء في اشياء الصلوة كفي وبقا فلنا لزم  
ان فاد الصلوة بوجوب الماء لا انتفاء التيمم بل لارتفاع المانع من ظهوره على الحدث المتقدم  
فانه ينال الصلوة لادائها وان لم يتحقق التيمم كما ان من سبقه الحدث اذا تقدم حدثا آخر  
يفيد صلوة وان لم يتحقق به وضوءه ولا يتم الا ان قيام الخلاف شرط في بطلان حكمه عند  
القعدة على الاصل قبل حصول المقصود به على ان التيمم في مثلتنا وان انتقض من وجوبه  
لا يجوز المضي في الصلوة بلا تجديد الطهارة بغيره من وجوبه بغيره من وجوبه المنفردة الى الطهارة  
في الجملة فاعتبره التمسك في انتفاء المانع من البناء احتياطا فظهر ان القعدة على الاصل  
هيما قال قيام الخلاف ثم لا يخفى ان اللازم من هذا الدليل جواز التيمم للبناء لا عدم جواز البناء  
اذا لا يلزم من جواز الوضوء ووجوب الماء فان المهر به القعدة وبما ينتق القعدة مع جواز  
التوضوء كما في الخاف من العطش وزيادة الموضع فانه مرفوض التيمم لعدم القعدة ولو  
موضعا مع ذلك جاز ولذا ذكر قال لانا لو اوجبت الوضوء ولم يقل بوجوبه لكانت القعدة  
اللازمة لا يجب الوضوء مفردة للصلوة هيما شعر بان الشارع بالتميم في الصلوة  
اذا سبق الحدث ووجوب الماء اي قدر عليه قال لا انفراق في بقاء صلوة وقال قاضي فان

التميم وضوء بين والاول اعم لما استدل به من ان القعدة على الماء يظهر على الحدث المتقدم وهو  
بناء الصلوة وان لم يتحقق به التيمم والمستدل ببعض المشايخ على كون الخلاف في الشروع متوضعا  
لا يتم لما يقتضيه عدم جواز البناء بالوضوء وهو ان الشروع في الصلوة لو كان بالتميم و  
بناء وبالوضوء لم يربنا القوي على الضعيف اذا الاصل اقوى من الدليل وهو غير جائز ولا يجوز  
لجواز البناء اذا اوجبا الماء في خلال الصلوة بل يجب استيفاء فتبين ان يكون بنا واما ايضا  
بالتميم ووجه الاستدلال بان يكون الدليل اضعف من الاصل بل التيمم عند عدم الماء  
كالوضوء من غير تفاوت بالقوة والضعف والاما جاز في التوضوء ان يقتضي بالتميم كما لا  
يجوز للقادر على الاكراه ان يقتضي بالتميم وليس عدم جواز البناء لوجوب الماء في خلال  
الصلوة منبسطا على استلزامه بناء القوة على الضعف بل بناء ان جواز البناء ثبت بنص غير  
مقتول المخرج في حديث سبق المصنف الصلوة وانتفاء التيمم عند ما هب الماء لمحدث سبق  
الصلوة والتيمم وهو ليس في معنى ما ورد به النص فيوضوءه بالتميم نعم لا يلزم الاستدلال  
بهذا الطريق قول محمد رحمه الله حيث منع اقتداء المتوضعين بالتميم واما النقض بان الجنب القادر  
على الماء بقدر ما يكف للوضوء فقط تيمم ويصلي اذا سبقه الحدث يتوضا ويبنى وبان الفصل  
بالتميم ووجوب الماء في حال الانصراف مني بالوضوء كما ذكره قاضي فان في المسئلة بين بناء الوضوء  
على التيمم فغير وادلان في المسئلة الاولى وان وجب بنا الوضوء على التيمم بوجوب بنا الاقوى  
على الاضعف من كل وجه اذا التيمم فيه اقوى من حيث انه لا يقوى على ان التيمم به دون الوضوء  
والمسئلة الثانية ثم قوله والاصل في الطهارة بها وهو بعض النسخ دفع المانع  
يتوهم من ان الطهارة التي تؤدي بعد الجمعة تواركا لغواتها يتقلب ركعتين سيما وقد قال  
لانا يقوت الخلاف بان الخلاف في الصلوات للخالف الاصل في عدد الركعات الا انهم لم يرو  
الحنيفة في الوجوب المقتضية لعدم المانع في عدد الركعات اذا فرض الوقت اصالته في هذا  
اليوم الطهارة عند ما تكون الجمعة مذهب ففر رحمه الله وبناء الحكم السابق في مذهبنا بل  
وفاقا على مذهب بعيد جد ابل اراهم بالحنيفة في الاداء بمعنى اداء الطهارة لا الى المحدث  
الجمعة وهذا بالاتفاق وانما الخلاف في ان ادائه قبل فواته بطل مقتضى التيمم لا بناء على  
ان فرض الوقت في هذا اليوم ما ذا كما سياتي بيانه وعلل ذكر الاربع تقديم فريضة  
صادقة لهذا الكلام عن طائفة اذا الركعات لا يكون خلفا عن ركعتين في الوجوب قوله

ذلك



والما فراذا من الماء في رطل الطوف اربعة حزم مستوحال من المفعول او صفة  
له لان في معنى النكرة اذا المراد فيه غير معين لا لغو متعلق بالفعل قوله والمخلاف  
فيما اذا اوصفت بغير ما يشترطه وضع المسئلة في النسيان لان لا يوجد الا في احد الجانبين  
ضرورة انه يقتضي سبق العلم وقد علم بان في اذا وضع غيره بغير علم وفاقا ومعلوم  
ان من الوفاق فيه يكون لموافقته الي يوسف رحمة الله لصاحبه لا بموافقته له والالام القول  
بوجوب الاعادة في الجهل الاصل دون الطاري وهو غير معقول فلا حاجة للتعرض لذلك وانما  
قال بما مر من ان اللازم هو العلم لا الامر بناء على العادة واعلم ان لفظ النسيان ذكره الجاهل  
الصغير والمذكورة كتاب الصلوة مطلقا لعدم العلم المتناول للنسيان وغيره في بعض المتأخرين  
محل المطلق في الرواية الثانية على المقيد بالنسيان في الرواية الاولى افضل لخلافه بالصورتين  
وبعضهم جعل فقد النسيان اتفاقا واعتبره الاطلاق فحق في خلافه في الصور الثلاث اليه  
اشبه في المحيط والشافعي رحمه الله في التام قولان جديد مثل ابي يوسف وقديم مثل  
قولهما وفيما اذا ادرج الماء في رطل غيره بغير علم طريقان احدهما الصحيح على قول النسيان  
وثانيهما هو المختار عند معظم اصحاب القطع بمثل قولهما قوله لان وجوب الماء استدلال  
ابو يوسف رحمه الله بوجهين احدهما ان التام في الاستعمال حله الذي في ملكه وبيده علم  
وكون النسيان منافيا للتذكر لا للوجود ان لقيام مقتضى الوجود وانتفاء المانع فصار  
حال نسيان الماء في الرطل واداء الصلوة متمما كما في نسيان الثوب فيه واداء عاريا و  
قد وجبت الاعادة في المألة الثانية وفاقا فكذا في المألة الاولى والما اصل قياس نسيان  
الماء على نسيان الثوب بما في اليد بل الملك وسبق العلم بظهور الخطأ في اعتقاد عدم  
النسيان على الجهل الطاري ويظهر تأشير في جوانه وثانيهما ان الناس المألة رطل عالم الرطل  
وان كان جاهلا بالمألة ورطل الماء فمعدن للمألة عادية اي لا يخرج عن العادة الجارية  
في الاسفار من استصحابه لوقت الحاجة فيفرض عليه فيه واذا اطلب وجب له فلا يجوز  
يتيم واداء الصلوة به كما اذا نزل بقرب قرية عامرة ولم يطلب الماء فصيل بالتميم  
فيها فحقوله لان رطل الماء فغطف من حيث المعنى على قوله وله وانت في غير بيان الرطل  
فيما اذا لم يعلم ادرج الماء في رطله اصلا اذا فرقه في كون رطل الماء فمعدن للمألة بين  
النسيان وهذه الصلوة لا يقال رطل الماء فلا يكون معدن للمألة وضعه فيه غير بغير علم  
الصورة

لانا نقول هذا لا يجب فانما الطلب يفرض عليه كونه معدن للمألة وضعه فيه بغير علم  
غيره بغير علم واذا اطلب معدن للمألة وان وضعه غيره بغير علم فلا يجوز تيميمه وطلونه بل لا تترك الطلب  
المفترض عليه الموصل الى الماء ثم هذا الوجه يقتضي كون التام في الوفاق والاطمين اليه بان  
كونه واحدا حقيقة قولهما انه لا فرق بين العلم بغير العلم يعني الناس بغيره فادخل الماء فيكون  
غير واحد اما الاول فلان لا فرق بين العلم بغير العلم والنسيان والمقتضى ان يكون  
واما الثاني فلان المراد بالوجود الوجود في الشرط انتفاء في حيز التيميم بل لا فرق  
لا حقيقة بل ليل جواز التيميم لو اوجد الحقيق العاجل في استعمال البناء على او مال  
فقط قول المألة ان النسيان لا ينافي الوجود فان نسيان في بعض القدر المراد به هنا واذا  
تحققت فهو نافي واذا لم يجعل بعض القدر ايضا فانه ينافيها مع عدمه من وحدت النسيان  
صارفة ولا يطبق الواجب على المألة بالشيء مع قرب منه سواء علم سابقا او لاحقا فقل  
الضرورة استعمل استعمال الماء بالعلم به وكون النسيان من باب العلم لكن لا يلزم  
من ذلك كون التام في غير قادر فانه يمكن من تحصيل العلم بتفصيل الرطل والموقوف  
على شرط مقدور عليه لا يكون معجزا عنه من جهة التوقف عليه قلنا التام في نسيان  
غير واحد الماء قطعاً فلا يجب عليه الوضوء اصلا وان تمكن من تحصيل صفة الوجود ولا يلزم  
من هذا جواز التيميم حال النسيان وذلك لان النفس بعد الامر بالوضوء يحكم عند فقدان الماء بعدم  
وجوبه وانتقال الوظيفة الى التيميم فيه ولا تطلب على اشتراط وجوب الوجود الماء وساعد  
عدم وقوع التكليف بغير المقدور وان جاز عند البعض والواجب المقتضى بشرط لا ينافي في الشرط  
وان وجب التمكن من تحصيله كما ان التكرار المشروط وجوبه بالكل النسيان لا يجب علمه لا بملكه  
وان تمكن من تحصيله في المشروط وجوبه بالاستطاعة لا يجب علمه المستطاع وان تمكن من تحصيله  
فان قيل هذا يقتضي جواز التيميم قبل طلب الماء عند ظن وجوده او وجوده مظنة اجب بان المظنة  
اقيمت مقام حقيقة الظن لانه لا يخرج عنه غالباً والظان واحد نظر الى التيميم قوله  
وماء الرطل يعني كون الرطل معدن للمألة عادية لا يستلزم اراض طلب الماء الوضوء فيه لانه  
معدن للمألة الثوب دون الاستعمال اذ حمل الماء الكافي الى جبين غير متجان بل يكفي ما يكفي  
لحاجة الشرب التي هي اقدم قوله **ومسئلة الثوب** جواب عن قياس نسيان الماء  
على نسيان الثوب يعني الحكم في الاصل ثم التمثل ومنع وجود العلة او الشرط في الفرع



بغير لازم وجوب الاعادة في مسألة النوب فانها خلافية ايضا برواية الكرخ ولو سلم فيها وجوب  
تلكه نظير ما في اعتقاد عدم وفيت الفرض على سائر العدة وكون الغائب بلا خلف  
وفي مسألة نسيان الماء وهو المأمن الاول دون الثالث اذا فرض الغائب فيها هو  
الوضوء والخلف هو التيمم معتبرا بها لما ثبت بدليلها من العجز المجنون للتيمم بسبب النسيان  
فلا يلزم من وجوب الاعادة في المسئلة الاولى وجوبها في المسئلة الثانية لجواز ان يكون المعنى الثالث  
الذي كون الفرض الغائب بلا خلف جاز من العلة او شرط هذا التحقيق قوله ففرض السراى استوى  
العورة بنفوت الخلف والطهارة الى الوضوء لا خلف وبهذا الجزء الجواب عن استدلال الخالف  
لوجوب الاعادة على من نسي الحدث وصلى على اعتقاد الطهارة ثم تذكره لان هذه المسئلة ابعد  
من محل النزاع من مسألة النوب اذ يسقط فرض السراى بالعلمية من جهة العجز حيث لا نوب أصلا كما  
كالوضوء وانما لم يعتد سقوطه منها لظهور الخطا وانتفاء الخلف وفرض الطهارة لا يسقط بالتحيز  
اصلا ولا يجوز الصلوة بعد نسيان شيء من الاحوال واما مسألة الكفارة فكونها اتفاقا قديم ولو  
سلم في القدرة على التحيز لا ينزل بالنسيان حيث يمكن ان تعال ان كان في ملكه رقبه فقدر رتبها  
عن الكفارة بخلاف استعمال الماء اذ لا يجري فيه مثل ذلك ولو سلم ففرض وجوب الرقبه انبى دليل  
عنها او بدلا لا العقل على العضا فها هي الاجور تكرر العبد الا بالصوم وان قدر على الاعتاق  
بامر المولى ومضى وجوب الماء القدرة على استعماله حتى استوى فيه الحر والعبد وان النسيان  
نفاذ القدرة لا لا يبرأ فلا يلزم من انتقال الوظيفة الى التيمم نسيان الماء الموجب لعدم القدرة  
على الوضوء من جهة كونه متعلقا بانتقال الوظيفة الى الصيام بنسيان الرقبه وان اوجب عليهم  
القدرة على التحيز بالانهم يتعلق به بل بعدم الصيام غاية الامر ان يسقط فعل التحيز بنسيان  
الرقبه للمعنى لكن لا يسقط به اصل الوضوء في التحيز بعد التذكير بقاء اصل الوجوب ولا يفي  
الصوم السابق لا انتفاء شرط الانتقال اليه وهذا كما ان المصلي مع نسيان الحدث يجزى  
في ترك الاعادة ما دام ناسيا حتى لو نسي الله في تركه لم يواظب ويؤمر بان يعيد بعد التذكير  
**قوله وليس على المتيمم** اراد بالمتيمم من اراد التيمم بالماء ما يوجد مباحا اذ حكم الطلب من مكل  
الغير بانه بعد هذا القول بقى الا الفهم من هذا الكلام ان عدم الماء الغريب الما كان مجزئاً  
به او مطلقاً ان راجحاً او مشكوكاً فيه ايسر وبما في الاحتمال الى الوجود لا يلزم الطلب فان قوله  
اذا لم يغلب على ظنه ان يغتوب ماءً يتناول الاحوال الثلاثة وهذا في الجزم بالعدم

بالماء

وظنه

وظنه صحيح اذ لا يحصل الجزم بالطلب به شبهة فوق الجزم فلا فائدة في اشتراطه مع انه غير مذكور  
في النص والظن واجب العمل في العمليات اجماعية حال الشك مشكلاً فالاصطلاح الشرعية  
لا ينبغي عليه وفاقاً لظهور الجواز التيمم مع الامور المقتضية للظن لا اقل وجوب العمل  
بين الطهارتين في سور الحار ليس لاجل الشك بل للعمل بالبرهان في الجملة اصطلاحاً والصواب  
ان لا يعتد بتناول اللفظ في تقدير الدعوى لصورة الشك حتى يباينها التوسل اذ حاصله  
ان المسئلة مفروضة في الحفانة وهي مظنة عدم الماء ولا دليل على وجوده وهو ظنه او  
ما يؤدى الى ظنه اذ الكلام على ذلك التقدير وهذا صريح في بناء عدم وجوب الطلب على عدم  
الماء ووربما يشعر بوجوده في صورة الشك لان المفهوم من قوله ولا دليل على الوضوء لان  
دليل عدمه لا يقتضي مقابلة دليل الوجود وان حصل في تعارضها الشك يلزم الطلب عند  
الثافي من اهل البيت من الطلب بمن جوزه وجود الماء في الجملة وفيمن جزم بعدمه وجهاً اخر  
انه يجب حيث لا يتحقق شرط جواز التيمم بدونه اذ من لم يطلب لا يطلب عليه ان لم يجد والاصح  
عند اكثر المحققين من اصحابنا انه لا يجب التيمم ولو لم يطلب في نفي الوجود ان لم يفتش  
تقياً واثباتاً بدونه شايع قال ابي داود وما وجدنا الاكثر من عهده ان وجدنا اكثرهم نفاستين  
ولو سلم فعلة الوضوء الحقيقي لا في القدرة الملهمة به منها مما اذا خلا في بنينا وبيننا هذا  
التقدير لا في ظن عدم الماء كما تقتضيه به ظلالا بعدة الظن كيف ولا يحصل به شبهة فوق الظن  
حيث لا يشتط فيه ان يبلغ من الجواب هذا بعد المجوز للتيمم اتفاقاً وهو اصل الطلب  
لاذيد والظن به ولا يجوز التباعد عنه سيما في موضع الاحتياط **قوله وان غلب على ظنه**  
وجوب الطلب لا يخص صورة الظن الوجوب على ما سبق ولا يلزم الظن الحقيقي انفسا  
بل التقدير بوجود المظنة كافي حيث يجب الطلب في العمان لان قيام العمارة بالماء وان  
لم يوجد حقيقة الظن قوله حتى يطلب اي والا حده اذ لا بد من بين التقدير حتى يصح مفهوم  
الغاية قوله نظر الى الدليل يعني غلبة الظن فانها دليل على العمل بها في التحيز في القبلة  
وكذا اذا ظن فقد شخص فرفع الركعة اليه حيث لم يثر وكذا اذا ظن طهارة ماء او نجاسته  
حيث عليه اتباع ظنه ويجوز ان يراد بالدليل ما اوجب الظن فانه سند الدليل الى الحالة  
وان لم يجب التاخير فيما اذا ظن انه نجس الماء في اخر الوقت في طهارة الرواية لانه لو يتيقن ذلك  
لا يجب التاخر وان قال لفظ كلام الكتاب على ما تحققت خلاف ما نحن فيه اذ يتيقن بغير الماء



في الحال يمنع جواز التبرع فكذلك ان قيل لو كان الطمان واحد لما منع القول بوجوب  
الطلب عليه لانه لا يتصور من الواجب ما لا يتصور من الواجب من كل وجه الطمان واحد  
من وجه دون وجه فثبت ان الطلب وان يرجع جهة الواحد **قوله وان كان مع رغبته**  
فما يفتقير هذا الكلام بيان الاختلاف بين الحقيقة وصاحبه رغبته من وجه الطلب  
بانها من قبيل الاجمال والتفصيل فليكون المراد بقوله طلب منه تصحيح الطلب طلقا جازما كان او  
غيره جازم حتى يصح على الله بهنسيه لكن يرد عليه ان ما ذكره في تعليل هذه الدعوة من عدم المنع ما  
غيره ذكره في دعوى الوجوب على قولها من ان الآ منقول عادة فلا فرق بينهما في الحال والمال  
وجعل منعه واحد على مطلق التسليم في التسليم للآ منقول نظرا وان كان لو قل طلبه من على الآ  
الطلب لم يفتقير التعليل وجعل بيان الاختلاف بعد تبينها على ان المذكور من وجهها لا من وجهها  
الكلام المتن ورد عليه ان التعليل على منعهما قد ذكره فلم يعب ذلك التعليل بغيره مرة اخرى  
ونسب القول لجواز التبرع قبل الطلب عدم وجوبه الى حقيقة رغبته من وجهه في الاضاح و  
نسب في اكثر الكتب الحسن ابن زياد رغبته من وجهه في دليل المذكور عليه ان طلبه من الآ من الرقيق  
طلب من ملك الغني لانه ملك الماء باذنه والطلب من ملك الغني فلا يلزم طلبه من الآ من الرقيق  
وحقيقة ان طلبه من الآ من الرقيق مع ما سأل الى وجهه لا يجب فكذلك الآ من الماء والفقه  
فيه ان الاستصحاب ذلك هو اليمين منه وفيها صرح في ان النفس لمة الاجتهاد والتبرع  
الآ دفع الخرج واعتبر من عليه بان النبي صلى الله عليه وسلم سأل بعض حواشي عن غيرهم ان اعطى  
الناس بعمته واجيب بان لو ثبت من الاستصحاب قطعية امر وطاعة حتم وامور منية  
على الوجه فلعلم طلب من عرف انه يتقصد به من رغبته عنه كما هو حال الصبية الباذلين  
اموالهم ومهمهم في رضاه وحقيق مستفاه ولا ذكر حال غيره واستدلالهما على وجوب الطلب  
بان الآ منقول عادة ثم عند هذه الآ وقيل لي الطلب اذا ظن الماعطاء ولا يفي اذا ظن المنع  
نفي الكلام في اذا اشك وفيه غموض وان كان لا يتطرق عليه الاحتمال وذكر صاحب الاسرار انجب  
في موضع لا يفي الآ لانه موضع يعرف وجهه ان الاول لا ولا منته والكت منته لهما وبيننا  
اقرب الاقوال **قوله** ولو اني ان يعطيه ان لو اني الرقيق ان يعطيه الآ مني فان اعطاه بمنزل  
القيمة ويغنيها عما جاز عنه لا حين بالقيمة وفما التحقق القدر اذا السدل فيقوم مقام السدل  
وان اعطاه بالغبن الفاضل بخبره ولا يلزم من كل الغبن لانه ضرر وظوالف من سقط من الرضا

وما قل للموظفة ان التبرع وقال الحسن البصري رحمه الله عليه الشرا ولو طبع مال وهو مستبعد  
وان اعطاه بغيره يسيرا لا يلزم من التبرع عندنا لانه لا يعتد بالزيادة الكبيرة ولا يبال بها  
في موضع الحاجة وجهه الثاني رغبته من الآ من نقصان المال في الجملة ومنهنا احوط  
واوفق يعرف التجار وليس في الكتاب تفصيل هذا الاحتمال وتنصيص على وجهه انما  
لان راجعه في الماعطاء بمنزل القيمة لانه معناه باعنا رقلة الزيادة ونزولها في ركة  
في حكمه او بالاكتماء باشارة قوله ولا يلزم من كل الغبن الفاضل الى لزوم من كل الغبن  
اليسير واسم الميسر لكل ميسر **باب المسح المسح المختار والمسح الميسر**  
والتيتم **قوله المسح على الخفين** جائز ذكر الجواز وان كان المسح انما بالواجب نظرا  
الى تعين المسح وذكر ان الواجب على من احدث حال التحقق اما المسح باستقامة اللبس  
او الخليل بان لا يثرا احد على الآخر يكون جائزا وان كان فعلا تباينا بالواجب  
وما صرح الجواز قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعلت شيئا مما السنة وفيه قضيتها بالآ ذكره  
اشارة الى انه لم يؤخذ من الكتاب اذ لو صح ثبوتها لما سكت عنه فانها او لا لا ذكرها  
يقال من ان قراءة الجزة قوله في ولا رجلكم الى الخفين عطف على المسح محمول على حالة  
التحقق بتغيره من الفاية فان قيل يوجب حديث عائشة رضي الله عنها ما زال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين بعد نزول المائدة رغبته من رغبته من رغبته من رغبته  
لاستبعاد بعض الصحابة رضي الله عنهم مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة حيث  
ابن عباس رضي الله عنهما سلوا يولاء الذين يرون المسح هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليهم وسلم بعد نزول المائدة واسم ما مسح بعد نزول المائدة وقد صح رجوعه عن النكار  
المسح برواية عطاء بن الربيع رضي الله عنه وروى شهر ابن حوشب انه نفض يديه من  
عبد الله مسح على خفيه فقبل لانه ذكر فقال راي رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فعل كذا فعل كذا فعل  
سورة المائدة ام قبلها فقال وهل اسلمت الا بعد نزول المائدة قال ابراهيم التيمي  
كان يعجبهم حديثه لانه اسلم بعد نزول المائدة وذكره استفاضه الاضاح  
ان شهرته لانه لما سكت الكتاب عنه ووجب الغسل فيها كان اشارة الى ان استفاضتها  
والا لزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهي لا يجوز ثم اشار الى ان استفاضتها  
حدا لوجب العلم حيث عد من انكر المسح فاما لا متبعا وكذا قال ابو حنيفة رحمه الله



في بيان مذهب السنة والجماعة ان تغفل الشئ من وجب التبين وترى المسح على الخفين وعن  
الكفر من جهة ان من انكره بحث على الكفر فاما روى عن بعض المشايخ من الجرم بكفره فمن باب  
التقليد بهذا الحكم حسب العلم واما بحسب العقل فمن رآه لم يمسح اخذ بالحقية كان ما جورا  
فان قيل الغريب لم يبق شروعه لانه رخصة استطاق فانبات الثوب عليها ليس بواجب  
بانه رخصة استطاق قال الخلف للتحقيق وبعد نزع الخلق يهيم شروعه بل تعينه وينال  
باظهار الاجر لما فيها من زيادة العسر وسيل ولا لانه بعد عن مظنة الخلاف وعمل بالكتاب وبما  
يقضي العقل وفي الرواية عن بعض المشايخ ان المسح او الخلع للمعتقة ودفعها لغير  
لتممة البديعة عن نفسه وعلم ان رواية الجرح في شرح صحيح مسلم للنواري رحمه الله افضل العلماء  
في ان المسح على الخف افضل وعمل الرجل فذهب اصحابنا الى ان افضل يكون الاصل  
وذهب اليه جماعة من الصمى اية منهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وابو ايوب الانصاري رضي الله عنهم  
وذهب جماعة من التابعين الى ان المسح افضل واليه ذهب الشعبي والحكم ومجاد وعن احمد واثبات  
اصحهما المسح افضل والثانية بها سواء واخترنا ابن المنذر **قوله** **حدثت** **موجب للوضوء**  
**قوله** انه من باب التخييل لان الحدث شرط لاسب لوجود الوضوء **قوله** وحدثت متاخر قد التاخر  
فهم من قولهم احدثت وشيئا ان يكون كلمة ثم فيه لمطلق التعقيب سواء كان مع التاخر او بدون  
**قوله** ولو جوزه انه حدثت سابق وفاق كان رافعا وما بينهما مثالان للحدث الابق بتقدير  
مخالف الحدث المستحاضة وحدثت المتيقن انهما التمثيل لانه لا لانه لا يشترط فيما نحن فيه كون  
الحدث الابق عاملا حال العمل ثم خرج الوقت بشيئا ان المستحاضة المسح في الوقت لا بعد  
اما الاول فلان الوقت مانع ظهور حكم حدثت فافهمي كمالا لآراء واما الثاني فلان الكلام في شئ  
توضيات وليست ودعها سائل عند الوضوء او اللبس فيها فافهمي فيها وفي جميع الاحوال الثلث  
اوه اثنين منها في هذه الوجوه اذ اخرج الوقت بعمل حدثت الابق بدليل انتقاض وضوئها  
والناقص لا بد ان يكون حدثا فيثبت حكمه مستندا الى ابتداء وجوده اذ الاميل بقول الحكم  
بالسبب فيظهر ان اللبس لم يكن على طهارة بل كان مسبوقا بالحدث او متاخره فموجب المسح  
لانه في هذه الحالة يستلزم جعل الخف رافعا مع انه لم يبعد الاما نجا خلافا ما اذا لم يسلب في شئ  
من الاحوال الثلاثة اذما سبق الوضوء من السيلان ارتفع حكمه وما تافه من اللبس لا  
يستند الى اللبس متلذذ تقدم الحكم على السبب ولا سيلان بينهما فافهمي وان كانت مستحاضة في

الصلوة صحيحة في حق المسح فيجوز لها ان تستكمل مرة مقيما وسافرا وكان الاو ابر لا يند التغير  
ان تقول ولو جوزه انه حدثت سابق او متاخر لكن لما قصد بيان لغير التاخر وكان السابق  
اكثر من المتاخر وتوفي بما ذكر فيه حكمها اقتصر على ذكره فان قيل لو ثبت الحكم بعد الوقت  
مستندا الى ابتداء وجوده يتبين به فكلودي في الوقت وعدم جواز المسح فيه ايضا قلنا  
الاستناد اقتضاه من وجه اذا مانع قد ارتفع الان يتبين من وجه حيث سبق السبب  
والاصل اتصال الحكم به فاعتبر فيها وجه في الوقت جهة الاقتضار ضرورة ان الشروع  
جعل الوقت مانعا لظهور حكم الحدث واعتبر الوضوء فيه مع المنافع فلو اعتبر فيه جهة التبين  
اذن الى ان الله الشريعة جعله غير مانع ولا ضرورة فيها يوجد بعد الوقت فيعتبر فيه جهة التبين  
والاصل ان الاستناد يعمل في القايم دون المنقضى والمودى في الوقت منتقض فلا يعمل فيه  
واللبس ثم بعضه منقضى وبعضه باق فيعمل فيما بقي لا فيما مضى فان قيل قد مر جوابا بان  
المتحاضة اذا شروعت في الصلوة في الوقت وخرج الوقت في اثنا ثباتها شائق ولا يتبين  
لان بالاستناد يظهر بان الشروع كان مع الحدث والبناء وارضى خلافا في القياس في الحدث  
الطاري دون المتاخر وبهذا نرى بان الاستناد يعمل فيما انقضى من الامر المستمر قلنا  
منه ذلك ان الصلوة لا يتجرى حكما بقاء بعضها بعد الوقت بقاء كلها ولم يعمل انتقضاء  
البعض في الوقت كان انتقضاء الكل عملا بالاحتياط خلافا في اللبس فانه متجرى حكما وحققة فان  
قيل هذا يقتضي ان لا يجب عليها قضاء تلك الصلوة لو كانت تقاضا حيث يتبين بالاستناد  
عدم صحة الشروع فيها من كل وجه فيقيضها واحتياط وجلة الامر في باب الاستناد ان الاحتياط  
يراعى فيه ويعتبر في كل موضع من جهة التبين والاقتضار ما هو احوط ويمكن ان يعمل عدم جواز  
البناء المسئلة المذكورة بانه ورضي حدثت بوجبه الصلوة لانه حدثت قبلها ونظير انزه فيها  
ولو بطريق الاقتضار واعلم ان في قوله انه حدثت ان ناقض الوضوء في حق المستحاضة  
نفس خرج الوقت حكما من التاريخ فافهمي الاستناد الى الحدث الابق لانه اعتنا بالحدث  
الذي في الوقت مع ان الشريعة لم يعتبره فيكون لها المسح في الوقت وبعد في جميع الصور  
اذ طرأ بالحدث الحقيقي على اللبس لا يمنع المسح فافهمي في ذلك قلنا الشريعة لم تعتبر الحدث  
الذي في الوقت في حق ما يوجد فيه وفي الاستناد يعتبر في حق ما يوجد بعد خلافا في الشريعة  
ثم ما ذكرناه المستحاضة يقتضي تجويزه والمسح في مسئلة التيمم ايضا جعل نفس رونه المأذنا



ناقضا وعدم امتناع الانتفاء من الحدث السابق لكن لم يتقل عنه اختلاف في هذه المسئلة ولعل  
لم يجوز المسح فيها لعله اذ يمكن ان يقال المسح ورد خلافا للقياس في اللبس على طهارة الوضوء  
فلا يجوز في اللبس على طهارة التيمم ولا يرد ان العار فيه يشترط اللبس على الطهارة مطلقا لان  
الوضوء هو الكامل المتبادر من لفظ الطهارة عند الاطلاق فيجوز عليه اقضاء بالاحتياط في باب  
العبادة قوله لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بشرطه جواز المسح عند كمال الطهارة  
وقت الحدث وعندنا في كمالها وقت اللبس وهو يتلزم كمالها وقت الحدث ايضا فلو  
ان حال بقاء اللبس الواقع على الطهارة الكاملة فلو توفى غسل احدى رجله والآخر لم  
غسل الرجل الاخرى وليس الخف الاخرى حدث فان قلل بين اللبس حدث لا يجوز المسح  
اتفاقا لعدم كمال الطهارة في الوقتين وان لم يتكلم بجواز عندنا كمالها وقت الحدث ولا  
يجوز عندنا لعدم كمالها عند اللبس فطريقه ان ينزع الخفا الاول ثم يعيد فيحصل بها اللبس على الطهارة  
خلاف النزع واللبس بعد ذلك فانما الاشتغال بالابيض وايضا يظهر اثر الخلاف فيمن  
غسل الوضوء واليدين مسح بالراس ثم لبس الخفين في اخفى الماء حتى انقشلت قدماه  
ثم احدث فان لم يجد عندنا لا عندنا في ذكره واستدل ببارك في المغيرة ابن شعبة رضى الله عنه  
ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم لم يوضأ فلما انتهى الى رجله اثبتت لانه نزع خفيه فقال دعها  
فانه ادخلتها طاهرين ولبس عليهما فقد شرط ابتداء ادخلهما على الطهارة لان الفعل طاهر  
في الحدث وقد ثبت المسح خلافا للقياس فيه اعم في جميع ما ورد به النص فان لم يقبله فمفهوم  
الشرط لا يقال بهذا انما يتم في اذا غسل الاعضاء الثلاثة واللبس الخفين وغاير الماء لا يفي  
اذا غسل رجلا ولبس خفيه ثم غسل الرجل الاخرى وليس الخف الاخرى حيث ادخل كلاهما بعد  
الفعل المفيد للطهارة فقد وجد ادخلها طاهرين غاية الامر انتفاء كمال الوضوء حال  
لبس الخف الاول وهو لا يفي لان النص شرط طهارة الرجلين لا الطهارة بجمع الوضوء لانا  
نقول بالحدث والطهارة عنه لا يتم بان فلا حكم بطهارة احدى الرجلين اذا غسلهما ما لم يغسل  
الرجل الاخرى لان قبل عند غسل الرجل الاخرى يظهر كون الفعل الاول تطهيرا وثبت  
بطريق التبيين طهارة ثبوت كمال الطهارة وقت اللبس فكلما التبيين متمم بل لو اعتبرت  
طهارة ثبوت من الفعل كان بطريق الاستثناء والمستند ثابت من وجوه دون وجه فلا  
يعتبر في باب المسح ان ثبت خلافا للقياس احتياطيا ولنا ان المفهوم من اشتراط ادخالها

طاهرين من عدم صلوح الخف لرفع الحدث سبق اللبس ودل بالقدم فلا محالة يظهر  
فائدة لبس الخف في باب المسح حال حدوث الحدث اللاحق بان يمنع الخف صلوه  
بالقدم ويقوم مقامه في قولنا حدث حتى يرتفع بفسه ولا يجب غسلها الا ترى ان  
ان المسح حال اللبس بدون الحدث لغو محض واذا كان كذلك شرط طهارة  
الرجلين الموقوف على طهارة لعدم كمال الحدث بثبوتها وورق الازن وقت المنع الذي  
هو وقت ظهور فائدة لبس الخف والاعتداد بالمسح اذ لو كانت ناقصة بهذا  
الوقت يلزم كون الخف رافعا ولا يشترط في ابتداء اللبس الذي لا اعتبار له بقاء  
في هذا الباب حيث لا عبرة بالمسح اصلا ولا ذلك وفقا الخضم في ان مدة المسح  
من وقت الحدث دون اللبس وهذا تحقيق بتعليق الكتاب بقوله لان الخف  
ما منع صلوه الحدث بالقدم لم يرد بهذا المعنى الجارى بحرى المنصوص عليه صريحا بل اذ  
خالها طاهرين في عبارة الحدث على ابقائها طاهرين الى اوان التوضؤ والحاجة  
الى المسح وعليه قول المصنف رحمه الله في الحكم بان قوله اذا لبسها على طهارة كاملة لا  
يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث لانه قرينة طهارة يادى تامل في  
في الغرض من هذا الاشتراط فيكون معنى لبسها على طهارة كاملة ابقاء لبسها  
عليها الى اوان الاعتداد بالمسح وذلك لان الفعل وان كان في الحدث يحمل على البقاء  
بالقرينة فان من خلق لا يقصد مع فلان وهو قاعد ينصرف خلفه الى ابقاء العقود  
واستدامته وله نظائر من الايمان وعليه قوله تعالى واما ينسبك الشيطان فلا تقعد  
بعد الذكر مع القوم الظالمين ان شغل الشيطان بوسوسة حتى ينزع الامر  
بالاعراض عن الخافضين في اياتنا فتقعد معهم فلا تتم على العقود بعد تذكر الامر  
ثم غفرهم على الغور فقط ظهر بهذا التقدير ان قوله وهذا لاق الخف ما منع الاحتياط ان يكون  
استدلالا على المذهب لعود الاشارة الى مضمون قوله وهو المذهب عندنا ويؤيد  
منه وجه صرف ذلك الكلام عن الظواهر ان يكون تعليلا لصرف ذلك الكلام عن ظاهره و  
بيان القرينة الصارفة لعود الاشارة الى مضمون قوله لا يفيد اشتراط الكمال  
وقت اللبس بل وقت الحدث فيعرف منه دليل المذهب ورجحان نزع الاجزاء الاولى كون  
الشارع بهذا اقرب والوجه ان زيادة لفظ هذا اذ لو قصد الاستدلال على



المذهب كان الاظهر ان يقال وهو المذهب عند الان الحق مانع وعلى كل الجنازيم الاختيار  
وقيل القرنية شريعة المذهب وبقية بانته بقصد بيانها وهو ان يكون بالنسبة الى من لا  
يعلم وقيل انها بيان المذهب عندنا فان القرنية الاخرى تقر في الكلام عن ظاهرها  
وهذا ايضا ليس بشئ وقد يقال ذكر ادخالها الى الدين في الحديث على فوافق العادة  
فانها جارية بتأثير اللبس عن غسل الرجلين جميعا على وجه الاستحسان ومثلها في بيان  
الكتاب قوله ويجوز للمقيم هذا المذهب بجهور من الحق والسلف وعن ما كان رجلا  
برواية المبسوطين انه لم يجوز المسح في الحضر ولم يوقفه في السفر والمشهور عنه المذكور في  
جامع الترمذي واختلاف العلماء للعلم اولى وشرح السنن وغيره كعدم التوقيت في الحج  
مطلقا وهو مجموع على الروايتين بالحديث المذكور في الكتاب وما ورد في بعضه في مشايير  
الاحاديث الموردة في كتب السنن ولا عبرة في مقابلتها بما روى عن ابي ابن عمارة انه  
قال يا رسول الله اسمع علي الخمين قال نعم قال يوما قال ويومين قال ثلثة ايام قال  
نعم وما يشئ وفي رواية في ثلثة ايام قال روى عنه صلى الله عليه وسلم ولم يمت وما يذالك لان  
استناده ليس بشئ ذكره ابو داود وقال النواوي رحمه الله اتفقوا على انه ضعيف مطرب  
لا يخرج به وروى الامام السرخسي نحوه من طريق عمار بن ياسر رحمه الله لكن في روايته  
اذا كنت في سفر فامسح ما بينك ثم اجاب بان المركة كون المسح موبدا لا منوها والحيث  
المشهور بهذا لا يترك بهذا الشاذ وانت خبير بان العدة في الجواب التبرج في السند والتاويل  
بعيد ذكر لا بد او جمل الجرح لا في الراجح فانه اهون من جعله خلافا عن العامة قوله  
وابتداؤا اي وابتداء مدة المسح المفهومة من الكلام السابق عقيب الحديث ان بعده بلائح  
شرايح وقيل ابتداؤا من وقت المسح لان التوقيت لا جله وهو قول الاقلعي واشهر  
ورواية عن احمد رحمه الله وقيل من وقت اللباس جواز سببه وهو نصب اللبس  
البري رضي الله عنه ونحن نقول التوقيت لجواز الترخص في مقام الغسل وهو من  
جهة منع الخفاء سرية الحدث الى الرجل وقوله اياه بدلا عنها في غير المدة من وقت المنع وهو  
عقب الحدث اذ المنع عن شئ قبل وجوده غير مقول لامن وقت المسح لثبوت الرفعة  
قبله الا ان يكون المسح عقيب الحدث بلا تراخ ولا عن وقت اللبس فهو فيه فلا معنى لجواز  
الترخص في وفي المبسوط لا يمكن اعتبار ابتداء المدة من وقت اللبس فانه لو لم يلبس

بعد اللبس فانه يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف بالاتفاق ولا من وقت المسح لانه لو اوشق  
ولم يمسح ولم يجعل اياها لا اشكال انه لا يمسح بعينه فكيف كان العمل بالاعتبار من وقت  
الحدث ثم اقم ما يشهور اذا واد من العلوات في مودة المسح اما للمقيم فست في عامة  
الاماكن والاوقات وسبعه في اوقات يومه فانه لا يحدث لابس الخف في اخر وقت الظهور  
ويؤيد بما سمعنا ويجمع من غرضها وبين الصلوة اول وقتها واما في وقت الغسل فست في عشرة او  
سبع عشرة واذ في ذلك اما للمقيم فاربعة بان يتوضا ويلبس الخف قبل المسح ويشترط في الغسل اول  
اوقات الامكان مقتضاه الاداء على اقله ما يمكن وسبعة الحديث قبل اتمام التمهيد فانه يني  
ولا يمكن ان يصلي الخف من الغسل بالمسح اتفاقا حيث يظهر من الحديث بانقضاء المدة في انائها  
ولا يجوز ابقاءه وينبغي ولو فرض حدوث الحدث في هذه الصلوة عقيب التشهد ان بعد من غير  
تراخي ينبغي ان لا يصلي الخف من الغسل في هذه الصلوة عقيب التشهد ان بعد من غير  
من ان انقضاء مدة المسح في الصلوة بعد التشهد يغني عنه فلا فالحا وان كان حكم  
الزاهد بعدم الجواز هنا على الاطلاق موهما للاتفاق واما في غير عشرة قوله  
والمسح على ظاهرهما اعتبره المسح كونه على الحق مخطوطا وتنسبها الى الساق والظاهر انها  
الى الساق يستلزم ابتداء من الاصابع وربما يتوهم من نظم هذه الامور في مسك كلام وكلمتها فيهما  
في الوجوب او ما دون بل هذه الساق ظاهرة في الوجوب بمنزلة اقبال الشايع فصرح بان  
المسح على الظاهر والبدنية من الاصابع استحباب تنبها على ان المركة بهذا الكلام بيان صفة  
المسح فيجوز فيه الجمع بين الجواب والمستحب كما سيأتي في بيان صفة الصلوة وكما ان كنفه في الدلالة  
على عدم وجوب المدا الى الساق بما سيأتي من بيان مقدار الغرض في المسح واما وجوب اصل  
المد في الاختلاف فيه كما مر في مس الراس وعلى عدم وجوب جعله مخطوطا بذكره مع ان الحق  
لا الساق على شئ واحد حيث جعلنا قيد بين المدا والظاهر وانما رتب على مس الظان وجوب  
غنيا عدم جواز مس الباطن والعقب والساق بكونه في حتمية الاستدانة لان الجواز المنفي  
بمعنى الاخرى لا ارتفاع الحرج في الفعل لولا يلزم من الاستدلال بان المسح معدول عن  
القياس في غير اعم فيه جميع ما ورد به النص سوى عدم الاخرى لوفات شئ من ذلك لا يشبهه  
لكن هنا شبهة طام ان جعله مخطوطا والمدا الى الساق المستلزم لابتداء من الاصابع مما ورد به  
النص فيقتضي هذا الدليل وجوب هذه الامور لابتداء في استحباب البدنية من الاصابع في الغسل



وجوبه في المسح اذ البدل قد يقال في الاصل باعتبار ما عساه ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم  
مسح على ظاهره فغيره من التقيد لكونه خطوطا والالاق فظهر عدم وجوب التقيد لاننا نقول  
لا شبهة ان وقوع المسح من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن الا من كونه خطوطا ممدودة الالاق  
او غير ممدودة فيبقى ان يجعل ما اجل من صفة في هذه الرواية عين ما فعل في الرواية الاخرى  
توفيقا بين الروايتين ونظرة محل المطلق على المقيد وفاقا عندنا في الحكم والى ذلك وظهر ما  
على الحكم في هذه الاثبات ولو سلم عدم وجوب حمل الحمل على المفضل فقد روي انه عليه السلام مسح  
على خفيه من غير ذلك لظلالا يتعين ان لا يقتضيه هذه الرواية للوجوب غاية الامر ان جعل الاجزاء بما  
يسمح من الفصل كما هو رواية عن ابي جعفر عليه السلام وقد يقال في اظهر الخطوط والمومن الاصابع  
الا ان من خواص فعل اليد وهو غير لازم حيث يخرج الى ما شئ في الخشيش المتصل بالمطرية  
المسح عن العهدة اتفاقا وفيه بحث لانه لو سلم الوفاق فهو لا بد على عدم وجوب ما يلزم المومن  
الاصابع الا ان من استيعاب ذلك القدر من الخلق والى ما اصل ان الخلق ظاهر ايواري  
ظهور القدم وباطن على الارض وعقبها وسا قافضنا لاجري الاكتفاء بمسح الظهور وهو الظهور  
حيث كثرت الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على ظاهره فغيره من السكوت عن مسح غير الظاهر  
وهو موضع الحجة لا البيان بيان ولا لاجري الاكتفاء بمسح الباطن او العقب او الالاق  
او كليهما وعن ابي جعفر عليه السلام في رواية الامراء اذ كل منهما يستعمل الفرض وعدم الامر او غيرهم  
المرزق والبويطي افتتاره جمهور المحققين من اصحابنا اذ لم يرد النص بمسح العقب الا بالاقصاء  
على مسح الباطن والمعتبر مثلا النص لا الرأي وكذا لاجري الاكتفاء بمسح الالاق وهذا  
بالاتفاق اذ لا نص يحمل الفرض ويرجأ بينهم من سكوت النص عما في صفة المسح من مسح  
الباطن مع انه يصير البيان ان ذلك لا يستلزم اليه ذهب اصحابنا والشافعي والحنفي والاوزاعي  
والشوري رحمهم الله وقال مالك والشافعي واكثر من قراء العلماء ومناظرهم ان سنة رسول  
من المغيرة ابن شعبه رضي الله عنه ان قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخف  
والسنة ولنا قول اخر في المسح لو كان الدين بالرائي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه  
وقد راي رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهره فغيره وهو ظاهر في فعله عليه السلام و  
خلاف العامة لا يكون سنة وما رويته من حديث المغيرة رضي الله عنه معصية من قبله  
ما ووه عن المغيرة ايضا بانه اراد مسح الخف مع الاصابع الى اعلاه من الخلق وقد يقال

في رواية الحديث فان لم يرد الا من طريقين يزدان رجائين جرة عن كاتب المغيرة عن المغيرة  
رضي الله عنه قال ابو داود رحمه الله يروي ان سودة لم يسمعه من رجاء وقال الطحاوي في كتابه  
اختلاف العلماء سئل احمد بن حنبل رضي الله عنه عن هذا الحديث فقال ذكره لعبد الرحمن ابن  
مهدية فذكره عن ابن المبارك عن ثور قال حديث عن رجاء عن كاتب المغيرة رضي الله عنه  
قال الترمذي في حديث معلوم ولم يسمعه عن ثور غير الوليد بن مسلم ثم نقل في رزعه ومحمد  
ابن اسماعيل عن ابن المبارك مثل ما ذكره الطحاوي رحمه الله وباطن يروي هذا الحديث بالاسانيد  
من وجهين ترك الصحابة وترك العاصلة بين الثور ورجاء حيث قال حديث ثور حديث عن  
رجاء ولم يذكروا من حديثه والمسك لا يقبل عندنا في وجهه واصل الحديث رضي الله عنهم ولكن  
نقبله لكن يرد هذا الحديث بان كانت المعصية لا يعرف فغيره لئلا يجهول **مسح ووضوء**  
**وكذا المسح** فقد روي عننا خلافا للث في التبريم فانه يعتبر اذ ما ينطلق عليه الامم في مسح  
الراس لا الاطلاق الروايات قلنا ما روي من فعله عليه السلام انه مسح على خفيه او مسح على ظاهرهما  
ولقد ذكرنا في بيان الاطلاق في شئ ضروري ان الفعل المثلث يكون واقعا على صفة معينة البتة  
بل هو اجماله وقد روي التفصيل بانه عليه السلام مسح مقدار معين من ظاهرهما وعرفت ان الحمل  
في مثله ينبغي ان يحمل على المفضل وما روي من قوله عليه السلام مسح المغيرة يوما وليته الا غير ذلك  
من الاقول المطلقة فيع فرض السباق عنها بالاتفاق انما يجب العمل باطلاقها ولو لم يرد مقيد بذلك  
الحكم في عين تلك الحادثة والتفصيل الوارد في فعله عليه السلام مع وجوب اتباع النص بجميع  
ما ورد به باب المسح يجرى مجرى قول مقيد بانه قال مرة مسح المغيرة مقدار معين يوما وليته  
وفي مثله يجب حمل المطلق على المقيد بخلاف هذا هو الكلام في اصل التقدير في المذكورة الاصل  
انه مقيد بثلاث اصابع من غير تعيين يكونها من الرجل او اليد فاعتبر اكثر من رجمه كونهما  
من اليد وهو الاصح المصريح به في صلوة الاثر اسم كتاب لان اليد اكة وهي كالفا على نصيافي  
الى الفا على دون الحمل وانما اعتبر الحمل في الحق لانه يمنع المسح باعتبار الاطلاق بقطع الحافة  
في الحق وذلك فعل الرجل قطعاً وكون السبغ ضروري في المسح ولو سلم لا يمنع اذ مقدار  
باعتبار ان النبي صلى الله عليه وسلم استعملها فيه على انها اكة المعهودة والمعهود كما شرط  
ووجه الاكتفاء بثلاث اصابع اما على قول اكثر من رجمه انه هو ان يستعاب الحمل غير واجب  
روي اظهر الخطوط الى ما بينهما من المسح فكتفى ببعض الذي يكفي قطاية الكل احتياطاً

والفعل



وذلك اكثر اصابع القاييم مقام جميعها القاييم مقام جميع الخلق بالقدم وكذلك في الاصابع من القدم سبع الا  
صابع في الارض واما في قول الرازي رحمه الله فانها رخصت في الخطوط المذكورة في الخط الاول فيجعل  
بها رجوعا الى ان اقل الخلق ثلثة وفي رعاية الخلق المناسب بيابا لمسح من وجهه والاحتياط الكلام  
بيابا للعبادة من وجه حيث اعتبر اكثر الاصابع القاييم مقام جميعها المستتبع للكتف **قوله في الجوز**  
**المسح بخاض فيه فرق كبير** من ذلك المفعول واكثر روى بالباء المثلثة من الكثرة الى  
الظاهرة في الكمية المنفصلة والباء الموصلة من الكثرة المستعمل في الكمية المتصلة وفيهم من هذا الكلام  
حكم المنفصل على الرواية الاولى وحكم المنفصل على الرواية الثانية بطريق المقاسمة والاعتبار ويمكن  
ان يحل الكمية المخصوصة المنفصلة او المتصلة مما زاد عن مطلق الكمية المتناهية والنوعين ثم قول  
في الهداية في تقديم مذهب الشافعي رحمه الله وان قل وفي تعليل مذهبنا لا يخرج عن الحق القليل شعر  
بانه جعل لفظ كثر في عبارة الهداية المنقولة عن مختصر القندوري بالباء المثلثة اذ التعليل يقابل  
الكثرة والمقابل للكثرة هو الصفر واما قوله وان كان اقل من ذلك وهو مذكور في الهداية والتحقيق  
ويؤيد به الرواية لوعاية في كان الحق والاشارة في ذلك الى الكثرة المبين بما تبين منه قدر  
ثلث اصابع وما احتجتم ان يفرق الكناية الى المبين المدلول عليه بالسبق والاشارة الى قدر ثلث  
اصابع ولا بأس وقوله يبين من منصفة للكثرة مبينة له اوضحة بعد منصفة لاقى كاستنفا للصفة  
الاول **قوله وقال زفر** وان فصحى الله بهذا قول جديد لك في رحمه الله وفي القديم يجوز  
المسح عليه ما لم يلبس عنه اسم الحق بان لا يثبت على الرجل التفاسر الحق وهو قوله ما كان له  
وذلك لان الحق بالنسبة الى حصة المسح مطلق لم يقتضيه وصف السلامة عن الحق ووجه الجديد ان  
البادي يجب غسله لئلا يخالطه من سرائر الحديث في غسل الباء اذ لا سبيل الى غسل الاستنعا  
لجميع بين البدل والاصل في محو الاضغاث بالاف وانما في وظيفة المكشوف وهو الغسل على وظيفة  
المستور وهو المسح ولم يعكس لاصالة الغسل وكونه صحيحا هو طاعة ان يكون وظيفة المستور  
للمسح ممنوع اذ المسح عرف بدلا عن غسل تمام الرجل لا عن غسل بعضه فظهر بهذا بطلان ما ذهب  
اليه الاوزاعي من وجوب غسل المكشوف والمسح لاجل المستور اعتبارا لما في بقدره وفي  
نقول الحق القليل كثر معتادة في الحق عند كسرها مع هذا الحق ويوجب لاسرها الحق في الترتيب  
المحجج الى اعادة المسح لافعال المستقلة به عند كل وضوء بخلاف الحق الكثرة في  
قليل غير معتاد ولا حجة في الترتيب مع وجوب غسل البادى مطلقا بالوظيفة هي المسح عند

قلته دفعا الى جوارحه هذا الكلام قياس في فرق قليل لا فرق فيه كما في اعتبار  
اللبس والحق في الخوض في الترتيب اذ لا مدخل للقياس في هذا الباب بل المذهب ان الحق في الكثرة في  
النصوص المختصة للمسح تحقيقا ظاهرة فيما بيننا وليس المتحقق فرق قياسي وكذلك في الغسل  
ان حق في الصلابة في بعضهم مع تقدمهم في هذه الرخصة وورد النص في زمانهم ودفوعهم  
فيها ودفوع ما كانت خالية عن سوا الحق حيث كانوا فقرا لم يلجأوا الى الحق ولا يكون  
الجديد الا نادرا **قوله والكثرة ان حكى في ساج** لان الكثرة ما شكك في به هذا القدر  
لان الكثرة في وبنى هذا التقدير ان الكثرة ما نفع من جواز المسح على ما نفع عن اعتبار  
اللبس من جهة الاطلاق يتوارى المشي فيه ويرى ما يقع الاشتباه في بعض الحق فلا يدرك قبل  
الحق والاحتياط وانه كذلك ولا فائدة في رفع كلمة الاجتهاد عن المكلفين بوضع قاعده  
تكتفي الحال بها بسهولة ان اقمه ما حل سقار المشي ظهور كل قدم عن جعله اما في حكاية  
الكل في حكمه وذلك هو الاصابع الثلث لان الاصابع اصل في القدم فجميعها غيبا وذلك  
يجب بقطعها وحدها ما يجب بقطع جميع القدم والثلث اكثر ما في ايضا اصلا في القدم في قيام  
الكثرة مقام الكل وذلك يجب بقطع الثلث موجب قطع جميعها الذي هو موجب قطع جميع القدم  
فكانت الاصابع الثلث بمنزلة كل القدم وظهورنا بمنزلة ظهور ولا يخفى ان هذا التذليل  
يقضي اعتبار الثلث الصواب من الاصابع بمقتضى الاعتناء بها وعدم اشتراط الكبريات على  
كل حال فيبطل بقول من اعتبر اصغرها ان كان الحق عند الاصغر والكبر ان كان الحق  
عند الاكبر وليست شئ كين يقول ان لم يكن الحق في محاذات من الاصابع وكذا بطل منه  
قوله من اعتبر الحق الذي عند العقب ظهور اكثر العقب وليست شئ كين يقول ان لم يكن  
الحق في جانب العقب بل يعتبر الاصابع الثلث اصغرها او اكبرها او بينهما في التفصيل الذي  
في القول السابق وروى ابن زياد رحمه الله عن ابيه حنيفة رحمه الله ان المعتمد مقدار الاصابع  
الثلث من اليد كما في مقدار الفرس وقد سبق الفرق وقيل يعتبر ظهور الانامل الثلث من  
الرجل ورد بان ظهور الانامل الخلل في شواذ المشي فضلا عن الثلث التي فيها وبالجملة  
اشار بقوله هو الصحيح الى ان هذه المسئلة ما يرضى من القول **قوله والاعتبار للاصغر**  
**للاصغر** قد نبه على ان التذليل المذكور يقتضي اعتبار الاصغر بالمعنى المذكور اذ نبه الحكم على كثرته  
الثلث لا يفرق بين كونها من الاصغر والاكبر وذلك لم يفرق بينهما في باب الارشاد ايضا



لعل التعليل بالاحتياط لرفع شبهة او يمكن ان يقال الثلث الصغريات وان غلبت على باقي الك  
لم يغلب حتى بل ربما يكون الامر بالعكس فلم اعتبر الغلبة العددية المودية الاعتبار الاصح ولم يغلب  
حال الجرح لا بد ان يقال اعتبار الاصح بناء على اعتبار العدم دون الجرح للاحتياط فليتنا مل قوله  
**ولا معتبر بد وقل الامل** يعني الحق الذي هو في الاما مل ولا ينبغي ان يثبت بد ومنه قدر  
ثلاث اصابع لصلابة الحق لا يمنع جواز المسح بل لو دخلت فيه الاصابع تمامها لا يمنع ايضا ويكفي  
في المنع الانتفاع حال المسح وان انصهر في موضع القدم **قوله خلاف في النجاسة المتفرقة فيه**  
حاصل الفرق ان اعتبار الحق لاجل الاطلاق يتوارى في الثلث ولا يعلق في المشي احد الجنين بالآخر  
واعتبار النجاسة وانك في العوة لثابتها فيعتبر وجودها حيث كان **قوله ولا يجوز المسح**  
**لمن وجب عليه الغسل** لا بد ان يتاخر المسح من الغسل حتى يفيد تقي جواز مسحا وما يقال من  
ان هذا مقام التقي فلا حاجة قبله التقدير ليس شيء فنقول صورته ان يشد خفيه فوق الكعبين  
شدوا وثقا بحيث لا يدخلهما الماء ما فاضته على البدن بل تجرى على ظاهرهما ويتوب ذلك  
عن المسح ويغسل في الماء منكورا الى كعبيه ثم يمسح ويضع قدميه على  
مكان ارتفع لاسبيل ليرام الماء فيغسل ساير بدنه ومسح وقدر ذكر تصوير مسئلة الشرب  
في المبسوط وهي ان من لم يمسح خفيه على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم فقد الماء ثم احدث وعنده  
ماء يكتفي للوضوء بتوضؤ رجله ولا لمس يديه ان هذا مسح من وجب عليه الغسل  
ونذلك لم يخلو لاعتراض عليه بان جنابته زالت بالتميم فكيف يجب عليه الاغتسال على طهارة الورد  
والجواب عنه بان نفس وجوب الاغتسال باق بعد التيمم وان سقط وجوب الاداء لفقد الآ  
ولهذا الجواب اذا وجد ماء مردود بان هذا التوضؤ لغسل رجله وليس خفيه ثم احدث  
مرة اخرى وعنده ماء يكتفي للوضوء بتوضؤ يديه ومسح يديه في المبسوط ولو كان وجوب  
الاغتسال باقيا بعد التيمم ما نفا جواز المسح لما جاز في هذه الصورة ايضا فان قيل باق  
وجوب الاغتسال في هذه الصورة حال التوضؤ والمسح وانما الباقية وهو غسل غير اعضاء  
الوضوء لتقدم وضوء افر وغسل بعض الاعضاء لا يغتسل الا خلافا للصورة الاولى  
اذ لم يتقدم فيها على التوضؤ والمسح غسل شيء من الاعضاء فحق وجوب الاغتسال في غسل  
يوان لم يجب عليه التيمم عند تيمم ثم احدث ووضوء ماء يكتفي للوضوء ينبغي ان يجوز له  
المسح حيث لا يجب عليه الاغتسال بل غسل بعض الاعضاء ويمكن ان يراد عليه

الاغتسال يقتضي عدم جواز المسح ولا يلزم من اقتضاء عدم وجوب الاغتسال جواز المسح  
لا احتمال عدم جواز بعله اذ في الاستصحاب بناء للمكفي في هذا ما قيل على ان جواز المسح انما عرف  
في نسبه يكون مع غسل الرجلين غسلا معتبرا والتمسك بهذا القيد اذا استعمل الجنب  
ماء لا يكتفي للاغتسال في رجله فان لبس ج وان كان مع غسل الرجلين كالماء لا يكتفي  
بهذا الغسل ولا يثبت عليه شيء من احكام الطهارة فلهذا لا يلزم المسح **قوله حديث**  
**صغوان رضي الله عنه** استدلال به على عدم جواز المسح لمن وجب عليه الغسل مطلقا مع ان  
المذكور في السفر والجنابة لا غير لانه يعرف من السفر طهارة الاقامة ومن الجنابة طهارة مسحا وجوب  
الاغتسال ويقتضي عدم المسح كالنقاس والحض عند طهارة يومين وبعض اليوم الثاني  
ومنه الاستدلال ان السكوت في مع الحاجة الى البيان بيان كون الكثرة السكوت عنه على  
خلاف المذكور والاقا المفهوم من الحديث الامر بالاذن بان لا ينسج كخفة الحدث وعدم  
الامر به في الجنابة وهو لا يستلزم المنع بل يحتمل السكوت ثم هذا الحديث رواه الترمذي في مسنده  
في بعض نسخ جامع لا عن جنابة بالنع وفي كثير منها الا عن جنابة بالاستثناء وهي رواية  
مشكل لان كلمة لكن اذا عطف بها مفعولها لا بد ان يتقدم المعطوف على منسحب عليه  
وههنا ليس كذلك لان نقاض النع بالاستثناء واجاب عنه بعض الاقا صلح بان من قيل  
الميل الى النع فان قوله امرنا ان لا يحكمها عن الجنابة فصحة بعده لكن من قوله استدراكا  
وقع بعدها الامر من نفي الاستسما كمن الجنابة بآيات الامساك عن الحدث وانت حية  
بان هذا معنى ان الاستثناء من النع اثبات وليس كذلك عند الجمهور ومن اصحابنا لا يطرح  
الاثبات وان الامر بمغفرة التجوز الجا مع الايجاب او التجوز المقابل له اذ لا يصح الايجاب  
في ان عكس عن البطل ومقابل الايجاب في ان لا يحكم عن الجنابة ونحن نقول امرنا ان لا  
ينزع خفافنا الا عن جنابة بمعنى لم ير ان لا ينزع خفافنا عن الجنابة بآيات  
الامر بان لا ينزع في الحدث وهذا الجواب اقرب الى المذهب والعدول عن التعليل فليتنا مل  
**قوله ولا ان الجنابة لا يتكبر** يعني ان المسح انما يثبت بالنقض في الحدث وليس وزوده فيه  
ورودا في الجنابة لانها لا يتكبر فلا يخرج في النزاع عن ذلك وضوء وفوق الحدث  
وصف من الجنابة وضع الحق سواية الاضيق للاستلزام منع سواية الاغلاط واعلم ان التيمم  
التحسك بالحدث المذكور لا يستغني عن الفرق بين الحدث والجنابة اذ ربما يتوهم ان هذا



الحديث لم يكت من الخبايا باعتبار المعنى حيث يتغير الحديث فلا بد للتمسك به ان يتفرق بينهما  
دفعاً لذلك التوهم **قوله** لان بعض الوضوء قيل كونه بعض الوضوء لا يستلزم ان يكون ناقص  
الوضوء ناقصاً اذا ارفع الكل لا يلزم ان يكون رافعاً للكل بل يمكن كونه رافعاً لجزءه  
ما فنقول المراد بناقص الوضوء ما يبطله بالكلية : جميع افراد ما حدث الذي لا يبقى  
مع شيء من افراد الوضوء اجماعاً حتى اذا اريد استنباط وجوب الايمان للكل فخرج من هذا  
قالمسح اذا كان بعضه يكون ناقص الوضوء بهذا المعنى ناقصاً لكونه ناقصاً  
لغسل الرجل **قوله** وينقصه ايضا نزاع الخلف في الحقين اطلاقاً لاسم الجنس المعروف على جميع  
ناقص الشخص من سماء بدليل قوله وكذا نزاع احدهما **قوله** وطيفة واحدة  
اتحاد الوطيفة من جهة اتحاده الرجلين في الاسم والوضوء والخطاب كما ذكر في صدر الكتاب  
وان لم يعمل البلية من احدهما الى الاخرى في الوضوء احتياطاً لما بينهما من جوارده  
فيما تفصيل من اعضاء الوضوء كاليد والرجل لم يعمل بهذا الاحتياط في الاغتسال حيث  
لم يرد فيه تفصيل للاعضاء **اصلاً قوله** ما روينا ان ابا عبد الله صغوان رضي الله عنه  
قانه يدل على توقف عدم التزنج في السبب في ايام ولياليها ومعلوم الغزوة ان التزنج  
وعدمه امران مباخران لا يتوقفان في ذاتهما مدة فالمراد بتوقيت المسح وعدمه غسل  
الرجل اللازم تزيده الخلف في اي جوارحه ان لا تغسل الرجلين ويكتفي بمسحهما بمسح  
الحق في ثلثة ايام ولياليها فاذا انتهت المدة المذكورة لا بد ان ينتهي جوارحه عدم  
الغسل في ثلثة ايام وولياليها في ثلثة ايام وبقائه فلا يجوز معه ان يبطل حكمه  
وهو معنى انتقاضه واذا ثبت هذا في السبب في ثلثة ايام ولياليها ثبت الحكم  
بالنسبة الى يوم وليلة لان ثقلها بالمدينتين وان اختلفت اقله وكثرة على غلط واحد لا تفاوت  
بينهما في ذلك قطعاً ولو جعل ما روينا ان ابا عبد الله عليه السلام لم يمسح المقرب يوم وليلة  
والما في ثلثة ايام ولياليها ورد عليه ان المعنوم من هذا الحديث توقف في ابتداء المسح  
بالمدينتين لا توقف بقائه فلا يثبت به المدعى الا ان يقال للبقاء فيما استدام حكم الابتداء  
**قوله** فاذا تمت المدة **منه** حقه الواجب عند تمام المدة غسل الرجلين وذكر في الخلفين  
قبلة لموافقة العادة لا لوجود الهم الا ان يقال غسل الرجلين في الخلفين مرام لما فيه  
من افادتهما وهو تضييع المان بلا فائدة فيجب تقديم تزيده الخلف على الغسل وهل يجب

مع غسل الرجلين ساير وطالب الوضوء فيه اختلافي فعندنا لا يجب واليهما ان يقولوا  
ليس عليه اعادة بقية الوضوء واحتياطاً لنظر الاعادة لانه اليق بالمعقود لو كان التكرير  
تاكيداً للطهارة لا اعادة اصلها المنع عليها الموجب قوله كذا اذا نزع قبل المدة لشريك  
بهذه الصورة بصورة انقضاء المدة في عدم وجوب اعادة بقية الوضوء ووافقنا ان في  
رجمه اسوة الصورتين على الصحيح قوله ووجب الاستيناف فيهما على القول الآخر لعدم جزمي  
الحديث ولنا ان عند النزاع قبل المدة او بعد ما سيرا الحديث السابق على الوضوء لا يوجب  
فبغيره كانه لم يمسح وغسل بعد الحديث ساير اعضاء الوضوء سوا قدسية وفي هذه الصورة  
يكفي غسلها اجماعاً وان كان الحديث غير متجزي فكذا فيما نحن فيه وذلك لان معنى عدم جزمي الحديث  
كون وجوده في البعض كوجوده في الكل في المنع عن ثبوت احكام الطهارة لان الموضع  
في البعض يسري الى الباقية ولا يوجب غسل الكل وعلى قول كانه لم يغسلها موافقة او عدمه  
ثابت حقيقة فلفظ كانه لغو في الصواب كانه لم يمسح فنقول اراو كانه لم يغسلها ابتداء  
ان انتفى غسلها في اول الامر غير سبق بالمسح وهذا المعنى ليس ثابتاً حقيقة بل منه على  
جعل المسح المنتقض بالحديث السابق كالمعذور الذي لم يوضد بعد الحديث اصلاً وقيل  
اختلاف قولنا ان في يوم المدة هذه المسئلة فرع اختلاف في قوليه وجوب الموالاة  
فان وجبت وجب الاستيناف في اذنه الاكتفاء بغسلها بقوت الموالاة الواجب  
والاكفي غسلها ورد بان على ما ذكرنا احدي قوليه وجوب الاستيناف في مطلق الموالاة  
لا يجب عند وجود العذر في التزنج ولا ينقطع في التزنج في السير فلو ان تأخير غسلها  
لا زمان وجوب بالنزاع وانقضاء المدة بعذر وربما يكون سبباً فلا يلزم من الاكتفاء  
بغسلها فوت الموالاة الواجبة فيجب الاستيناف في بناء عليه وقال ما كل والثلث  
رحمهما الله ان غسلها معقب النزاع كفاه والا وجب الاستيناف في كذا في كتاب اختلاف  
العلماء ولا يخفى ان وجوب الاستيناف في على هذا القول ليس لعدم جزمي الحديث اذ لا معنى  
لاستئطاف تأخير الغسل عن التزنج بل شيم ان يكون لوجوب الموالاة والشرط المذكور  
لتحقيق عدم العذر وكون التأخير فاش وفيه تامل **قوله** **حكم التزنج ثبت برفع**  
**القدم الى الساق** ذكره الخروج وان كان الاخراج اليق بالنزاع دلالة على عدم الفرق  
بينهما فخرج الى الساق بفعل اللابس وبدون فعل سواء في نقض المسح خلافاً لان في

رواه



في الخروج الى الساق لبقاء الاستار بالحق ولنا انه لا عبرة باب في حق المسح في جاز  
 عاقل لانساق له او لم في ساقه فافاش فلا عبرة بهذا الاستار كيف ومن ذهب ان من  
 من ذهب ان من اخفل قد صير الساق فاحدث وبها فيه بعد لم يحس ككون الطمان وقت  
 اللبس لم يكن كاملة ولو سلمنا ان الساق فاحدث وبها فيه بعد لم يحس ككون الطمان وقت  
 كاملة فقد جعل استتارها باب في غير اللبس والاوجب ان يحس في الصورة الاولى  
 كما لو اقرها في حياها ثم احدث ولا يحس في الصورة الثانية في الوضوء كما في حياها على اصله  
 و لا يبيح اللبس خروج القدمين الى الساق فلا يبيح المسح اذ يتبادر مشروط ببقاء اللبس  
 وكذلك لا خروجها من الساق واجيب عن هذا الاثر بان الحجة في ما بين المشككتين  
 الاثبات المسح والاصل عدم بقوه فلا يثبت الا باللبس التام والظاهر في اقسام القدمين  
 الا ان في يتعلق بزوال المسح بعد بقوه والاصل في كل ثابت هو البقاء فلا يزول الا بالانزع  
 التام فم عليه على وانما ان اعتبار اللبس في باب المسح ليس له ان يبيح تيسير المشي  
 وتيسر النزول وبانتهاء القدم الى الساق فيفوت ذلك المانع بالظلمة ويبقى الصورة فقط  
 ولا عبرة بها كما انية اذا صارت علوقه لا يبيح وجوب الركوة بها وان بقيت صورة العلة  
 بزوال معناها وهو العموم فالاصل ان بقاء صورة العلة لا يكتفي في بقاء الحكم بل لابد من  
 بقاء المعنى المعبر عنه فعلق الحكم بها ولو لم يجره قوله **وكذا باكثر القدم** او وكذا يثبت  
 حكم الشرع بخروج اكثر القدم الى الساق لان ابتداء المسح منوط باللبس الموصوف بصفة  
 تيسر المشي وتيسر النزول مع فاجاه ما فوق نصف القدم الى الساق فيزول تلك الصفة  
 بالظلمة فلا يبيح المسح واذا بقي ما فوق نصف القدم فيفوت تيسر المشي لان اعادة القدم  
 لا يحل ايسر وان زال تيسر المشي فيبقى المسح لبقاء صورة العلة ومعناه من وم على  
 ان تيسر المشي ان زوال حقيقته لم يزل حكمه حيث يقوم الاكثر مقام الكل بقول الكلام في خروج  
 النصف فان نظر الى ان الشرع ليس بمن الاعادة وان البقاء في صدر الحق ليس  
 اكثر من الزايل حتى يقوم مقام الكل فيبقى تيسر المشي تقديره حكم بانتقاض المسح وهو رواية  
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه وان نظر الى ان الاعادة ليس بمن النزول وان الخارج ليس  
 اكثر حتى يقوم مقام الكل فيزول تيسر المشي تقديره حكم ايضا بعدم انتقاض المسح  
 وهو احتياط بالحسن رحمه الله اعتبار بقاء العلة من وجه في ابقاء الثابت حكم الاستصحاب

وهنا اقول آفرود ويحيى محمد رحمه الله ان المسح يبقى ببقاء مقدار ثلث اصابع من ظهر القدم  
 في محل المسح لا من سدا اذ ابقى من الرجل المقطوعة هذا التقدير وهو الحق وفاقا فيبقى  
 بقاء هذا التقدير من الرجل الصحيح في الحق بالطريق الاول اذ البقاء السهل من الابتداء  
 والخروج سيما الى الساق السهل من القدم قلنا اقيم التقدير المذكور في الرجل الصحيح المقطوعة  
 مقام تمام القدم للضرورة ولا ضرورة في الرجل الصحيح فلا وجه لهذا المبالغة في التوسعة  
 مع قيام الدليل على ان محرم الرياضة الخارج على النصف كاف في الانتقاض وقيل ينتقض  
 بزوال قدر الاصابع الثلث من ظهر القدم على محل المسح وقيل يزوال اكثر العقب عن محل  
 وقيل يزوال العقب وبهذه روايات عن ابي يوسف رحمه الله وفيها تضيق على الناس حيث  
 قام الدليل على ان زيادة البقاء في صدر الحق على النصف كاف في بقاء المسح والظاهر تضيق  
 في الحق الواسع على رواية الانتقاض بزوال العقب اكثر او تمامها وقد ذكر في المحيط اذا كان  
 صدر القدم في محل العقب خرج ويدخل الانتقاض المسح رغم بعضهم ان هذه الرواية في الحق  
 الضيق الذي يحتاج خروج العقب منه اذا اتعد وسع وزعم صاحب النهاية انها في الافراج  
 عن قصد وغربة لانه الخروج بسبعة اوصاف او بسبب اخر بل لا يقصد بدليل وضمنهم المسئلة  
 فيمن بدله الترخي ان شرع قدم ينتقض من عندنا وان شرع بعض قدم اختلف في انه قد  
 ينتقض بخروج الاكثر او النصف او العقب كلها او بعضها او قد ثلث اصابع من ظهر القدم  
 او يبقى بقاء هذا التقدير في موضع المسح او بقاء مكنته المشي وانت خبير بان فيمن بدله الترخي  
 الشرع في شرع تمام القدم اتفاقا وكذا في غير خروج العقب من الروايات المتعلقة بشرع  
 بعض القدم فعمله شرط معتبر في خروج العقب فقط في غاية السجود وبناء الدعوى عليهم في  
 نهاية الضعف بل لو وجد في بعض الكتب ذكر هذا القيد في بقاء زوال العقب فقط كان  
 الاحتجاج بمحل بحث والذي يلوح في من كلام المحيط ان زوال العقب يعتبر بزوال صدر  
 القدم عن محل وم قد دفع ما تصور من الخرج في الحق الواسع بكثرة خروج العقب عند سعة  
 واما قول بعض المشايخ رحمه الله ان العبرة بمكنة المشي على ما استدلنا به في حق ابي حنيفة  
 الشرع بقى المسح والا انتقض فيه عليه انه ان ارام مكنة المشي فم تيزول باذن شرع  
 وفيه صرح وان ارام مكنة اصل المشي فلا يزول الا بغيره الفاضل وفيه مبالغة في التوسعة  
 ولما ظهر ان في هذه الاقوال عدول عن التوسعة في الشرع فحصل الاثر في التفرط وتبين

أقول لعلنا نذكر من اكثر كالمسح  
 والمخطط وغيره ان من بدله الترخي ان شرع  
 قدم ينتقض

المشي



ومع عدم الانتقام من خروج نصف القدم صح قوله هو الصحيح ترتيبا لغير الرواية المذكورة في الكتاب  
قوله ومن ابتدأ الصبح ينصرون من اعتراض السراج الاقامة في باب المسح وجوه لانه لما ان  
يكون قبل الحدث والمسح او بعدهما او بينهما ان بعد الحدث وقبل المسح فعلى الاول تكمل مدة  
السفر وفاقا على الثالث ان كان السفر بعد استيفاء مدة الاقامة بغيره ففاقا وان كان  
قبل ذلك تكمل مدة السفر عندنا ومدة الاقامة عندنا في يومه او يومه او على الثالث ان كان  
السفر بعد مدة الاقامة للمسح وفاقا وان كان قبله لم يكمل مدة السفر عندنا ومدة  
الاقامة عند المحدث في يومه وقد ذكره الكتاب حكم اعتماده في السفر على الاقامة بعد المسح  
قبل استيفاء مدتها وقضاؤها بعد استيفاء مدتها استظهارا او تركا حكم سائر الاحتمالات  
لدلالة المذكور على المتروك سيما جواز اتمام مدة السفر على الوجه الاول واحتمال الوجه  
الثالث لانه اذا جاز مع استمرار الاقامة الى ما بعد المسح فحق انقطاعها قبله او غلظ  
ان في يومه والمدة في الخلافين بان في اجتماع جهتي الاقامة والسفر في العبادات ترجح جهة  
الاقامة احتياطاً فان اثنان في الصوم بغيرها اذا سفر في اثنان لا يفيضان وان رجع في الصلوة  
في السفينة بغيرها اذا سارت في اثنائها وصار ما في الاقامة والمسح عبارة او وسلاها  
لا اقل فاجتماع جهتي الاقامة والسفر فيهما بغيرها فان قبل لاثنتي الاقامة والسفر  
في نفس المسح بل في المدة وهي متحدة فلا يلزم من اجتماعهما فيها تعارضهما ولو سلم فهي ليست  
عبارة صحيحة ترجح جهة الاقامة فيها اثار الاحتياط في العبادات قلنا تأخيرهما في المدة  
يستلزم تأخيرهما في المسح اذ على تقدير السفر في وقت لولاه ما جاز فيه وعلى تقدير الاقامة  
لا يجوز في وقت لولاهما جاز فيه فاذا اجتمع في المدة تعارض في المسح فزود اقتضاء  
السفر جواز له واقتضاء الاقامة عدم جواز ثم زعم المفسر ان ثبوت حكم الاقامة للمسح  
بدخول وقتها فلا يصح السفر الطاري على ما وان كان قبل المسح وذهب الثالث في يومه  
الى ان المعتبر في ذلك هو التلبس بالعبادة حال الاقامة لا مجرد دخول الوقت فيها بليل  
جواز القصر لمن سافر في آخر وقت الظهور مثلاً وصلى فلا ثبت مسجده الاقامة بدون  
التلبس به قبل السفر ولنا وجهاً واحداً في إطلاق الحديث انما قوله عليه السلام  
بمسح المقيم يوماً وليلة والمساقر ثلثة ايام ولنا بها حيث وقع لفظ الماقر فيه  
مطلقاً فتناول من سافر بعد الاقامة وان احدث او مسح فيها ولا يتناول الماقر

لفظ المقيم لان الكلام في حال كونه مسافراً بخلاف من اقام بعد السفر حيث يتناول اللفظ  
المقيم دون المسافر لان الكلام في حال كونه مقيماً الثاني ان المسح حكم متعلق بالوقت كالصلوة  
فيعتبر امره وقتاً والاقامة والسفر كما يعتبران الصلوة فيها بليلة سائر العوارض ايضا  
كالاسلام والبلوغ والحج وان اترك الثالث ففي يومه ذلك في الحضيض حيث لم يكمل عمره  
في امر وقت الصلوة مستطالها اذا وجدت الطهارة الممكنة من ادايتها او لم تكن قيل  
اشتراط الثالث في يومه في الخلافية التلبس في حال الاقامة والاتفاق على اعتبار امر  
وقت الصلوة في السفر مشروط بعدم التلبس بها قبله فلا ينتهض هذا القياس في يومه  
قلنا لا نزاع في هذا المسح فانه واقع على حكم الاقامة لتقدم على السفر بمدة صلوة يومه المقيم  
ثم سافر في الوقت وكذا لا يعقل النزاع في المسح في المصحات والموجودات في اليوم والليلة اذ لا يظهر  
فيها اثر السفر وان كانت بعده وانما النزاع في ان مدة الاقامة بوجه السفر فيها هو يتحول  
الى مدة السفر ولا يظهر اثر الخلاف في المدة الذي يؤيد به فيها يوجد بعده من الوقت اصالته  
والمسح بغيرها حيث اما اولاً فلان حكم الاصل في هذا القياس بغير الوطنية اعني  
الصلوة ابتداء في وقت حدوث المغير وهو السفر من غير تأخر في الوقت وحكم النوع  
على ما ذكر بغير الوقت ابتداء وبغير الوطنية اعني المسح بواسطته وقت حدوث المغير  
فلا يصح اذ من شوايط صفة القياس بقدر حكم الاصل بعينه الى الاصل من غير تغيير واما  
فلان هذا الوصل لا يتم مسجح يوجد حال الاقامة لا الصلوة التي اخذت الزمان السفر  
في اخر الوقت وقد يجب عن الاول بان وجوه السفر في الوقت على تنبيه ما يوجد بعد  
ويقبل التنقية فتأثير في الصلوة ليس يكونها صلوة بل يكونها قايلاً للتنقية والوقت  
ايضاً كذلك فيعتبر به ويلزم تغيير المسح وان وجد في عين وقت حدوث المغير فلا  
اختلاف بين حكم الاصل والفرع فيما يقتضيه العلة واختلافهما باعتبار اخر لا  
بغيره وعن الثالث بان المسح المستمر انما يصح بالنسبة الى الصلوة ولا يصح بالنسبة الى الصلوة  
اخر في يومه حكم المتعدد والموجود منه بعد يوم وليلة بمنتهى مسجح متبداً مغايراً للموجود  
حال الاقامة واعتبر خص بان المسح المستمر واحد حقيقة متقدم على كل ركن جانب الحكم على  
جانب الحقيقة مع ان العكس اصح وقيل المسح المتعدد امور متمايزة متعاركة  
صحة وفاد وكذا المسح الواحد المستمر بالنسبة الى الصلوة فلا يؤثر الاقامة فيها انعقد



له حكم السركسيات شهر وصلوات يوم فان من سافدة آخر الشهر واليوم فيه خضع ما بق  
من الصلوة والصوم كحلاف الصوم الواحد والصلوة الواحدة اذ لا يمكن فيها العمل بحج  
السفر والاقامة لعدم كونهما في جهة الاقامة احتياجا والحق ان تلك التفرقة في  
هذه المسئلة بالقياس لا يجوز عن الناس والعمدة في اشياء منها اطلاق الحديث  
**قوله لان رخصة السفر لا يبق بدونه** لا يقال قد ذكرنا ان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء العلة  
كالمراد في الطواف فلا يلزم من انتفاء السفر انتفاء حكمه لانا نقول ذلك اذا لم يلزم من انتفاء  
علة وجود ما ينافي بقاءه اذا البقاء باستصحاب الحال ولا عبرة به عند وجوب الزوال في رخصة  
السفر لا يبق بدونه اذ عدمه يستلزم وجود الاقامة التام فيه لا امتداد من سفر المسح  
فوق يوم وليلة بالنظر كحلاف الرحلة في الطواف اذ لا يلزم من عدم ما يقتضي وجوده وجود  
ما يقتضي عدمه على ان كلام القوم ينبغي ان يؤول بان بقاء الحكم يستغنى عن ما يقتضي العلة  
ويكفي فيه شبهة فانها مع الاستصحاب بصيرة على حيث لا يستقل الاستصحاب بالعلية لضعفه  
الا ان ان عليه العلة لو كانت بمعنى فيها لا لذاتها وانسي ذلك المعنى بالعلية يتفق الحكم فان بقيت  
صورة العلة كما سبق وهما لم يبق حقيقة العلة ولا شبهة فلا يبق الحكم **قوله لان هذا**  
**مدى الاقامة** الطعنه الا ان لما مدة الاقامة لكن الاضمار عنها بجهة الاقامة لغو فلا بد  
من التاويل لجعلها عادية الى يوم وليلة لتفصيل **قوله** ومن لم يمسح موق هو ما يلبس  
فوق الحق ذكره الجوهري والمطرزي وغيرهما اي خفي ثمنه ذلك وان لم يكن بالفعل كذلك  
فتقدير اللبس في الكتاب بالطرف الخفي فوق الحق في محل الخفية حيث لا ينسب اسم الجرموق  
عن هذا النوع من الحق يلبس منفرادا وبالجملة من لبس خفا على طهارة كاملة وليس خفا آخر  
قبل ان يجرى في المسح على الحق الاعلى عندنا وعند اكثر العلماء وهو قول الثالث في يوم  
في القديم والاملاء قال في الجديد لا يجرى اذ لا تراع في ان الحق يدل على الجمل وسبب البديهة  
انتقال الوطنية من الرجل اليه باستتار به وهذا المعنى موصوف في الاعلى مع الاسفل  
على تقدير كون الاعلى مع الاسفل على تقدير كون الاعلى محسوسا فيكون بدلا عن الاسفل الذي  
هو يدل على الرجل فيلزم ان يكون للسند بدل وهو بطل لعدم ورود الشرح للاستماع  
عقلا حيث يجوز في العقل مع نيابة الاصلية والبديهة اجتماعهما في شيء واحد كجوهريين  
**قوله ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين** روى ابو داود في سننه والطحاوي

في اختلاف العلماء مسح النبي صلى الله عليه وسلم على العامة والرمقين ورواه الطحاوي عن المغيرة ايضا ولا  
يلزم من ترك العمل به لما في تركه الموقين ورواه احمد في مسنده مسج الموقين يرون  
ذكر العامة وللتا فعية دفع الاستدلال بهذا الجرموق وجوه الاول تاويله بلبسهما منفردين  
ولا يخفى بعده لان اقرلهما باللبس في العامة الثاني ان الموق هو الحق لغة لا الجرموق  
وتتبعين حكمه على الحق ههنا بان لم ينقل وجود جرموقين للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يحتاج  
اليهما في الرحلة في زوايا النقات من امة اللغة فسروا كلام من الجرموق الموق بما  
يلبس فوق الحق وهو في تراه فيهما ويعمل مسح عليه السلام على الموقين نقل بوجود  
جرموقين له فلا معنى لتفصيله والخصار فائدة الجرموق في دفع الهمم بل بلبس كثير الشدة في  
ما يفيد الحق ويكون وقاية له على ان بهما لثنا انما يشتهر في الحق فيسجد في الحق  
الحق وصوله اشارة الى الرجلين فيحتاج الى الجرموق لغرضه الثالث ان هذا الجرموق يشتهر  
استنهاره في المسح على الحقين فلا يجوز الزيادة به كما في الكتاب عنكم ولذلك تركتم العمل به  
في العامة واوجب بان الموق خفي لكن له خصوصية معينة عن الحق في المعهودة في جانيهم  
من انصافه بان اطلاق الحق في مشابهة الاحاديث لا يتناولها لا استدلال بهذا الحديث  
في الحقيقة لرفع ذلك التوهم ولو كان الملبوس فوق الحق خفا آخر معهودا كان دخوله في  
الاحاديث المشهورة **قوله** **ولان يتبع الحق استعمالا** اراد الخافي الجرموق  
مع الحق خفي آخر ذي طاقين في جواز المسح على الاعلى وذلك لان الجرموق يتبع الحق استعمالا  
وعرضا اما بتبعيته له استعمالا لان الرجل يستعمل الحق بالذات لانصافه بها استنار الجرموق  
بالتبعين والعرض لانصافه بها بواسطة الحق كما ان اليد تحرك الخاتم بالذات والعرض  
بتبعيه الخاتم واقا بتبعيته له عرضا فلان وقاية الحق بل مكملة للفرض المقصود من الحق  
بالنسبة الى الرجل وهو الاستدعاء ودفع الاذى عنها وهذا يجعله بدلا عنها لا عن الحق  
او فوقه كما ثبت بتبعيته الجرموق للحق في الاستعمال والفرض كان مجموعهما كحق ذي  
طاقين اذ طاقه الاعلى يتبع طاقه الاسفل استعمالا لا عرضا لغير ما ذكره في الجرموق في الحق  
فيجوز المسح على الجرموق كما يجوز على الطاق الاعلى ولا يكون الجرموق بدلا عن الحق بل  
كلما يكون بدلا عن الرجل كما ان كلام من طاق الحق بدل عنها لا الاعلى عن الاسفل هذا  
تقرير مقصود الكتاب وعلم منه ان اح ان الضمير قصار كحق ذي طاقين عايد الى الجرموق



والحق بناء على المجموع ويجوز ان يغير معناه ان يضار الجرم فوق كطاف خفي في طافين  
بمعنى طاقه الاعلى والثاني انه في قوله فهو يدل من الرجل لا عن الحق ساعيا باطلاق اسم  
البدل على بعضه لظهور ان البدل عن ذى طافين مجموع الاعلى والاسفل لا الاعلى  
وحده والا لوجب نفيها عنه ثم وليس كذلك بالاجماع فكذلك الجرم فوق مع الحق فان قيل  
كما لا يجب نزع الاعلى عن الرجلين لا يجب مسح الاسفل ايضا وهذا بناء على كون الجرم فوق  
مع الحق مثلها لاجتماع اصحابنا فيما اشتهروا من الرواية عنهم على ان نزع الجرم فوقين يجب  
مسح الحقيقتين ونزع احدهما يجب مسح الحق الباوي وانما الخلاف في الجرم فوق الباقى انه يجب  
مسحه وهو في الرواية او مسح ما تحته من الحق ثم نعم وهو رواية عن ابى يوسف لم يسمع او  
لا يجب فيه ولا فيما تحته شيئا وهو زفر في المسألة وظاهر كلام الاسرار في تفسيره مذموم  
انه لا يوجب نزع الجرم فوق مسح الحق اصلا كما يطابق تشبيها الحق ذى طافين فتقول  
الجرم فوق مستقل بذاته ولذلك يمسح وحده كشبهه وتابع الحق باعتبار كونه فوقه فاذا  
نزع ظاهر استقلاله ولا يبقى الحق متبوعا حتى يبقى المسح ببقائه بل يافى حكم الاثر في كل  
من الحدث بخلاف الطاق الاعلى اذ ليس جهة الاستقلال اصلا فيكون المسح عليه مسحا على  
الاسفل وان نزع باجم النعمه اللازم للاتصال من كل وجه كما ان المسح على شعر الرأس ونزع  
الحق المشعر مسح على البشرة والجلبة كل حال حتى يبقى بعد خلق الشعر اجماعا ثم استدرك  
بغير المسح على الجرم في نزع احد الجرم فوقين بان زوال المسح بزوال الحمل فيقدر بقدره  
وبان مسح الحق جامع مسح الجرم فوقين ابتداء بان مسح على جرم فوق وقف في المسح بقاء  
بالطريق الاولى ولابى يوسف رحمه الله ان الحدث في كونه وطيفه واحده لا يجرى فسر من الحق  
المشروع عنه الجرم فوق الى الحق الآخر كما سري من الرجل المتزوج عنه الحق الا انه لم يزل الاثر  
ودعه الظاهر ان ضرورة عدم مجزئ الحدث ينفع بان يسري الى الجرم فوق الباقى فلا ينفى  
كجعله ساربا الى الحق الآخر مع وجود المانع وهو الجرم فوق وليس يجب غسل رجلين  
الحق عن رجل باثر ضرورة عدم مجزئ الحدث فانها تنفع سرائر لا الحق الآخر  
بل لا تمنع الجمع بين البدل والاصل في وطيفه واحده وانما يصح قياس نزع الجرم فوق  
عن احد الحقيقتين على نزع الحق عن احد الرجلين لو كان الجرم فوق بدلا عن الحق وليس  
كذلك وما ذكره زفر رحمه الله من اعتبار البقاء بالابتداء غير صحيح لاختلاف حكمها فان

قوله  
في ظاهره ما

في الابتداء جواز المسح على ما حله الحدث وفي البقاء فاول الحدث بما مسح عليه من عدم مجزئ  
ويمكن ان يقال على قياس ما تقدم في عدم وجوب استئناف الوضوء بنزع الحقيقتين  
انه عند نزع احد الجرم فوقين سئل الحدث على الباقى الى الحق فصار كانه احدث وفي  
احد رجليه جرم فوق فوق الحق وفي الاخرى خفي منفرد فتوضا ومسح على الجرم فوق  
دون الحق فيكفي مسح الحق وهذا هو حقيقة اعتبار البقاء بالابتداء ولو اختلف  
عدم مجزئ الحدث سراية الى غير محله ينبغي ان يجب نزع احد الجرم فوقين استئناف  
الوضوء اذ لا وجه لاقضاء السراية على الجرم فوق الآخر والفرق باي والوظيفة و  
تقدم ما لا يقوى قوله **كلما في ما اذا لبس** قد اشرنا الى ان النزع فيما اذا تقدم لبس فوق  
على الحدث ولو تأخر لا يجوز المسح عليه سواء مسح على الحق او لم يمسح فاراد بيان المنة  
بين الصورتين لا يلائم تقاسم الاول على الثانية وعلى المنة لانه بان الحدث فيما اذا فرغ  
لبس فوق عنده حل بالحق كدونه حال عدم المانع فلا يتحول الى غيره وفيما اذا قدم  
عليه لم يحل بالحق لوجود المانع وهو الموق وهو اظنه اللبس بعد الحدث قبل مسح الحق  
لان الحدث الحال به صفة وصفة الشيء لا يقبل التحول والانتقال الى غيره وامانة اللبس  
بعدها فتحل لان الحدث الحال بالحق ارتفع بالمسح عليه والحدث الاخر وجد حال اشتغال  
بالموق فينبغي ان يحل بالموق ولا يخفى ان هذه الصورة اشبهت محل النزاع من لبس الموق  
بعد الحدث قبل المسح واصل بان يقيس الحكم عليها فالفرق بينهما اهم ووجه على ما اشار  
اليه في الاسرار وغيره ان يمسح الحق بتقير الوظيفة عليه ويصير من اعضاء الوضوء  
ولا يبقى للرجل حكم فالمسح على الموق الملبوس بعد ذلك يكون بطريق البدلية عن الحق  
ولما اذا لبس قبل الحدث والمسح فهو مسح يكون بدلا عن الرجل اذ لا وظيفة للحق في  
ضرورة ان محل الحدث والطهارة هو الرجل حقيقة ولا صار في عن الحقيقة الى محليته الحق  
لما في هذه الحالة ونحن نقول بمجزئ حلول الحدث بالحق ووجوب مسح تيمم الدليل حيث  
يتقير الوظيفة على الحق ويتقيل محليته الحدث اليه ويتعين بدلية الموق عليه في حلول الحدث  
وعلى هذا ينبغي ان يحمل عبارة الكتاب لتشمل كلا قسمي اللبس بعد الحدث وذكر بان يجعل  
الضرورة فلا يتحول عما بدأ الى جنس الحدث لا الى ضرورة الحدث الحال بالحق قبل لبس  
الموق فلا يحل الحدث بغيره الحق والا لكان بدلا عن الحق في طول فليزم اثبات البدل للبدل



وهو ما ينبغي لم يرد به الشرح وانما قاله فلا يجوز ان ينظر الى ان ملوك الحديث بغير الحق  
لما لم يكن على هذا التقدير الا بطريق البينة عن الخلفاء كما كان حاله عند الله وحيث ان  
يلتزم ما في هذا من ملوك الحديث بالغير فلهذا رد هذا الكلام ما افهمه واودع فان قيل  
ما روى من مسند النبي صلى الله عليه وسلم على الموقين فيمكن كونه اللبس بعد الحديث وانما  
اثبات الدليل للميل اذ بطلان عدم ورود الشرح به اول المسئلة فلم يعتبر واحد الاتصال  
قلنا لان ما استلزمه لا نظير له في الشرح وهذا من علوم ورود الشرح به في حال النبي صلى  
الله عليه وسلم على حاله نظيره وهو المسند على الموقين في مسند الحديث اذ مسند يكون بطريق  
البينة عن الرجل ولا يشهد به اعتبار دليله المسند عن الموقين في هذا الباب والى مسند  
انه اذا اجمع في المروي من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يصح ما نظيره في الشرح ولا نظيره  
وقد عرف انه لا يخلو العموم فيجوز الاحتال الذي نظيره على الاحتال لعدم نظيره في ورود  
النظير شرعا بيان للاحتال الواقع في مكانة الفعل فان قيل ما ذكر من الدليل منقوض بالاتصال  
الذي للحق به الموق وهو خذ وطافين حيث جرى في الطائفة الجديدة المصلحة بالحق بعد الحديث  
مع جواز المسند على ما قلنا لو سلم فتبعية الطائفة للاصل كما ملته على الاتصال الطائفة على ما  
سبق فتبطل اثرها في الاصل اتصال كما تبطل اثرها في اقتضاء بوجود المنبوع من كل وجه الا  
يرى المسند على الشرح جواز ان كان الحديث قبل ان يثبت ويبقى بعد صلته ولا كذلك تبعية الموق للحق  
فافترق في هذا الفرق لا ينافي في تأملهما فيما يقتضيه جواز اصل المسند قوله لانه لا يصح بدلا عن الرجل  
بعد اطلاق كلام الاسرار وغيره في الاستدلال على المنزيب بان الموق يمنع ملوك الحديث بالرجل بشرط  
وفاقا فيمنعه مجتمعا ايضا لان الحق الذي كتبه ان لم يغير وكاد في هذا المعنى لا يغير وهذا فلا بد ان  
يكون الموق يقتضيه هذا الكلام على صفة المنع المستلزمة لصلوح البلية واما على طريق الكفاية في كل  
حيث جعل الموق مع الحق بمنزلة حق واحد في طافين والظاهر بطائفة جميعا بدلا عن الرجل ولا يشهد  
في اعلاء صلوح البلية في مجموع فكذا الموق مع الحق ولذا لم يكن حكما على قوله فهو بدلا عن الرجل في كل  
الا ان يقال المسند حقيقة هو الموق فلا بد ان يكون صالحا للمسند نفسه ويلزم مثلا ذلك  
الطائفة الا على اذ لم يرد فيه رواية منصوصة بخلافه او يفرق بينهما بان الموق جهة استقلال فتجوز  
غير هذا الاشتراط بخلاف الطائفة الا على والكلام بعد موضع تامل فان قيل من اين علم ان  
الذي مسند النبي صلى الله عليه وسلم كان صالحا للبلية عن الرجل قلنا من لفظ الموق في كلام

في صيانة الاوقاف فانه ظننا انخذ من الجلب الصليب وشبهه ان يكون اطلاقه على اما اخذ  
من الكبرياء وكونه على سبيل الشبه والمجاز قول الا ان يبعد البلية الى الحق بقدر ما  
يتبادر الغرض قول الا ان يكون مجازين او منغلين الجلب ما وضع الجلب على اعلاه  
واسفله والمنغل ما وضع الجلب على السفلة فالتغل للقدم كذا افسرهما المطرزي وقوز  
ان يكون المنغل من النغل ونقل وقال الجوهري تقول انغلت فغ ودا بتي لا انغلت  
وفي المحيط ان كان الجوز بختينا غير منغل لا يجوز المسح عليه عند اية ضيقة وعندهما  
يجوز ثم بين المشايخ اختلاف في مقدار النغل الذي يكفي في جوار المسح عند اية ضيقة  
رحم الله قال بعضهم ان كان في باطن الجوز بين اديم وهو ما يلي ثقب القدم جاز المسح عليه  
وقال بعضهم لا يجوز المسح حتى يكون الاديم الى الساق فالمنغل في عبارة اعم من المجلد  
وفي فتاوى قاضيه حان ينبغي ان يكون الاول ظاهرة الرواية والثانية رواية الحسن فانما  
اقتار الرواية الظاهرة وبالف في نفي الرواية الاخرى باطلاق الجلب اولاد ذكر المنغل  
بعده ثم قيا من الاذي الى الاعلى كانه قبل يكفي ان يوضع الجلب على اعلاه واسفله مطلقا  
وان لم يبلغ الكعبان بل يكفي ان يوضع على السفلة فقط ولو اقتصر على ذكر المنغل لم يعلم  
ايم او لا استلزم جواز المسح عليه حوان على المجلد فانت هذه النكتة **قوله لا يشقان**  
صفة للثخينين او ضيقه بان من شق الثوب رقائحت وصف ما رواه تقي الشافعي  
ناكيد للثنية على الوجهين ويرى لا يشقان اي الماء وفي المغرب شفت الماء من باب  
ضرب اقنعة لجره ومنه كان النبي صلى الله عليه وسلم قد شق بها اذا نوصا شق  
الثوب الموق من باب لست شرب فان قرأني شقان بك الشين لا يلام القام  
وان قرأه بغيرها لا يبعد شرب الماء ببناء الصفاة ورواية لا يشقان اسف  
الروايات قوله لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه واه مغيرة ابن  
شعبة رضي الله عنه وفي رواية انه عليه السلام مسح على الجوربين والنعلين ورواه ابو  
موسى الاشجعي رضي الله عنه ولم يذكر النعلين والتمسك بحدوث المغيرة وحسنه  
وابوداود ضعفه بان عند الرمن مهدي كان لا يحدث به وروى البيهقي بضعفه  
عن عبد الرحمن والثوري واحمد وعلاء بن المدني وحماد بن عيسى وروى النواوي  
كل واحد من هؤلاء لو انفر قد علم على الترمذي فلا عبرة بتصحيه وخسيفه مقابلة

كف سائر



تضعيفهم وطمع ابو داود وروى عنه ابو موسى بن النضر بالمتصل ولا بالقول ثم قال صح  
على الجوريين على ابن مسعود والرواية في ابي امامة وسهل بن سعد وعمر بن ميث  
رضي الله عنهم **قوله الا اذا كان متظلا** اكتفى بذكره لولا المتظلا حال الجلبد بالطريق الاول او  
لنفي **قوله** وهو محل الحديث ان المتظلا محل ما روى انه عليه السلام صح على الجوريين التوافق  
الاخبار المشهورة الواردة في صح الجور من جهة الجورين بالمتصل ولا لانه اذا  
لو حل على غير المتظلا لا يجوز العمل به الاستدلال الزيادة على الكتاب بحجة الواحد لا يمكن كون  
المتظلين المذكورين في رواية المغيرة رضي الله عنه من جهة صفتين بالجور وكان  
على الجور المتظلا وقلة على الجور متظلا جميعا ويرجح هذا الاحتمال عدم جواز المسح  
على المتظلين الجوريين عندنا وفاقا وهو قول جمهور العلماء **قوله وعنه انه رجع الى**  
**قوله** حكى عن ابن حنيفة انه قال لقاعدة في مرض موته فعلت ما كنت امسح الناس عنه  
فاستدلوا به على جوبه قال نعم الا ان المتظلا هذا الكلام محتمل الرجوع والا اعتبار اليهم باق قول  
الذي نفى للفروقة فلا يثبت الرجوع بالشك ولا اعتبار من على النص رحمه الله فانه اجبه بكون الرجوع  
رواية عنه وهو صادق في هذا الاخبار قطعا واما ان الراوي ياتي طريق علم رجوعه بالقرينة  
او الاستدلال وان استدلنا تام او غير تام فذلك تحت آخر **قوله وعليه الفتوى**  
اي على قولنا لا نقول على الحديث فانه خبر واحد لا يجوز الزيادة به على الكتاب سيما وقد صدقة  
التفقات بل على الحساب المتكسر في معنى الحق حيث يتأثر به التمسك في المنازل الغضا الطوايا  
بل يمكن ان يطوى به فرسخ وما فوقه وهذا القدر هو المعية في الحق لا للمحل الكثرة  
**قوله ولا يجوز المسح على العجامة** اختلفوا في المسح على العجامة مقام  
مسح الرأس فاشتبه بعض الصحابة به ومن بعدهم وهو قول الاوزاعي والحمد والحق وتقاء  
الاكثر وروى وهو قول اصحابنا وان فعلوا به وما كان في السنة من جواز مسحه  
النوع على كمال الطهارة كما في مسح الخف وسطر بعضهم التمسك بالمتصل كما في قوله لم يجز  
منها حتى لا يقرن كان كلبه يلحف به من غير حذر فيمضى النقا ان الكلب فرض مسح الرأس  
ولا وجه للترخيص في العجامة او لا في موضعها ولا في ادخال اليد تحتها ومنه الرخصة على  
التبشير وروى في الخرج وعن ابن عباس بن عمر بن الخطاب بن مسعود رضي الله عنهم انه سأل  
عمر بن عبد الله عن مسح اظفار فقال السنة يابن اخي وسأل عن مسح العجامة فقال لا

الشراخض الزمرد وجه المحزون انه ثبت مسح النبي صلى الله عليه وسلم على العامة به رواية عمر  
وابن امية اخبرني عن النخائل وبه رواية طلال اخبرني مسلم وكثير من ائمة الحديث وما يقال من ان الزيادة  
على الكتاب بحجة الواحد لا يجوز غير مسلم فيها رواه النخائل ومسلم النخيل المسلمين اخبار كل واحد  
بالقبول واجماعهم على صحتها وطمانينة القلب بان كان في الخبر المشهور بالمسح المستبره عند الا  
صوليين وما قبل الروايتين بان الراوي من مسح الرأس بلا وضع العامة عنه مسحا على العامة  
بعد في غاية البعد ولا يظن لمن لم عدل سما الصبي في عدم الثبوت في نقل مثل هذه القضية  
بل الجواب انه لا دلالة في الروايتين على عدم مسح الرأس حتى ثبت جواز الاكتفاء بمسح  
العامة فلعلمه عليه السلام مسحا جميعا ونقل الراوي مسحا العامة فقط لغرضه وكون مسح  
مشهورا مذكورا في الكتاب وقد جاء ذلك مشروفا في حديث المغيرة رضي الله عنه حيث روى  
انه عليه السلام مسح على انا صبيته وعامة مسح وغيره ثم وجه الجميع بينها عندي به روى  
تكميل مسح الرأس بمسح العامة ظاهرة ومتممة به مسح العامة انما هي لا تقتضيها ولا يستدلوا  
بما روى ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سريه وامرهم بالمسح على المساكين  
والتساحين اخرهم في السنة والمسا والعام والتساحين الخفاف واجيب بان خبر واحد  
قابل للتأويل بل باحتمال تخفيفه عليه السلام بكل التنويه بذلك العذر بهم كما خفف عبد الله  
ابن جعفر رضي الله عنه كجواز لبس الحرير فلا يقتضي في المقابل في النفس المواتة القطع والفتار  
بضم الفاق وتشديد الفاء في نحو ما يظن فوارا في اليد له ويرى على السعد  
**قوله ويجوز المسح على الحائض** ما يربط من الاعواد وجوبا على العضو حال الكسر  
ونحوه لتعود الى الاصل والالتصاف يسمى ضمير وجميع على جارية وهي تكون على وجهين  
احدهما ان يفرطها ورج ان فرض مسحا ايضا يجوز تركه بلا خلاف وان لم يفرط فتركه عندنا ج  
حنيفة رضي الله عنه خلافا لما ذكره اكثر المتأخرين فيهم انه ويجزى على هذا الوجه ان  
لا يفرطها ما تحتها ولا اسالة الماء عليها في جميع ان كسها اما غسل فلام واجب  
في نفسه واما غسلها فلام مقدمة مقدورة للواجب في التنازل لا يفرطها ورج ان لم يفرط  
غسل ما تحتها ايضا يغسله وفاقا وان فرض غسل فان لم يفرط مسحا يكون مسحا لقولنا  
شبهة وهل يجب مسحه ينبغي على ان يكون للماء خلافا في المذكورة الصلوة الثانية من الوضوء  
الاول وان فرض مسحا في ان فرض مسحا يجوز تركه بلا شبهة وان لم يفرط مسحا فاعلى قياس



قول ابو حنيفة رحمه الله عليه فيما ذكره المشايخ فيهم انه ينبغي ان يجوز تركه وعلى قياس قولهما ينظر  
اليه الاحتمال ان قلنا يجوز قلنا وجه لان قيام مسج الى اتم مقام غسل المستور عند النزول  
وهنا ليس كذلك اذا الكلام على تقدير عدم مسج الحلو وان قلنا لا يجوز قلنا وجه ايضا لان الشروع  
جعل مسج الجنب بدلا عن غسل ما تحته وقد تغذر الاصل اذا الكلام على هذا التقدير في المسح  
الى البدل هذا ما يتصور من الاحتمالات في هذا المقام والقول لم يستوي شيئا ولم يفرقوا بين البعض  
اكتماء باهتداء العقل بما ذكره الى ما استدلوا به من حيث الشرح الكتاب فتقول الخلق يجوز  
المسح على الجنب مع انه مشروط بالخل والعلة لكونها الغائب في الجباية فاستغنى  
عن التفرغ بالستر اطرافها ولم يرد بالجواز استواء طرفي الفعل والترك اذ لا يلزم الاكتمال  
بانه ينبغي مسحه عليه ولم يكون فيه فوق الخرج في تركه الخلف بل اراد المشروعية بمعنى  
رفع الخرج عن العقل مع السكوت عن الذكر فيجوز الاستحباب والوجوب والفرضية ولذلك  
قال وكان اول شريع المسح والاولى الثلثة فيخرج عما كان ثلثة اما فعل النبي صلى الله  
عليه وسلم وهو ما روي انه شجع وجهه الكريم يوم احد وصيرة ومسح على الجنب فيفيد اصل المشروعية  
على ما عرفت في الاصول واما امر عليه السلام عليه رضى الله عنه بمسح الجنب كما كثر في يوم  
احد بر واية ابن ماجة ويوم خيبر بر واية المغرب والمبوط وغيرهما فيفيد زيادة على اصل  
المشروعية الا انه لا يفيد الفرضية والالزام الزيادة على الكتاب بحجة الواحد بل يفيد الوجوب  
كما ذكر صاحب الاسرار من انه عند ابو حنيفة رضى الله عنه كراهة الصلوة والطهارة في الطواف  
ان صرح او لا يكون سنة عنده ولم يكن الوضوء محلا للوجوب على ما تقدم فيفيد الاستحباب  
وقد لفظ بعض الرواة احد وظاهره صاحب المغرب بان التذكية لا يجوز تانيها ولم  
يعتبرنا وليه باليد واما ان الخرج فيه فوق الخرج في تركه الخلف فيقتضي كونه فضلا لا يجوز الوضوء  
بدونه لانه الحاق الجنب بالخلف قياسا اذ لا يجمع الخرج في الشروع وحكم الخلف اقل من  
المسح ان لم يشرع فكذلك حكم الجنب وفيه نظر لانه لم يوجد هنا شرط القياس وهو مقولية  
الاصل باطرافهم وكذا شرط الدلالة وهو كون الجنب في موضع الخلق من كل وجه اذ لا يكتفي  
فيه بمسح الخرج في الشروع اذا الخلف ليس في الرجل وبتأني فيه مواظبة المشق فالسبب كذلك لا  
يكون في معناه من كل وجه الا يبرهن ان الجوب الغير النجس ما يكتفي بالخلف مع الخرج في تركه  
عدم المكان مواظبة المشق فيه فان قيل هذا الكلام منهم لا يعرف منه محارصا

منهم ما

الكتاب في صفة المشروطة قلنا العلة اختار كونه وضعا كما هو قولها وهو قول ابو حنيفة  
فيما يشرع رواه وقيل عليه الفتوى الا لانه راعى التوفيق في الاستدلال فان ثبت اولا  
مشروعية المطلقة ثم تعلقت بالتوليد بفعله بلا تعرض حال التوكل وتعلق الثواب  
بفعله والعقاب بتركه بلا تعرض حال الوضوء بدونه ثم كونه مضافا لحوار الصلوة  
فهو المقصد الذي ينجل المقاصد بالافرة اليه وانما قال وان شددنا على غيره وضوء رعا  
لتوهم اشتراط الحال الطهارة حال كونه مشدودا في حوز المسح عليها من اشتراط  
حاله كون الخلف ملبوسا في جوار المسح عليه وذلك لان العذر المخرج الى الجنب يقع من غير  
شعور واختار غالبا وفي غسل العضو بعد حدوث العذر خرج ظاهر فلو شرط  
تقديم غسل على شغل الجنب شق على الناس وانت خبير بان هذا انما يلزم القول بالوجوب  
**قوله كره الحسن** اعظم مما ذكره في المحيط وغيره قال ابو حنيفة رضى الله عنه اذا مسح  
على العصابة فعليه ان يمسح على موضع الخرج على موضع العصابة مصغيا كان الخرج او كبيرا  
او على الاكثر منها واختار الحسن لاكتفاء بمسح الاكثر قطاية عن الحسن مع انه ذكره  
في ضمن القول بوجوب المسح على العصابة ربما شعر بان مال الى هذا القول **قوله**  
**لعدم التوقيت** يعني الاصل فيما شرب الا بتوقيت الا بتوقيت الشارع اذا  
لامدخل للزمان فيه ولا بتوقيت مهنه ولا سبيل الى القياس على مسج الخلف فيعمل فيه بالاصل  
**قوله** والمسح عليها كالغسل لما تها ما دام العذر باقيا ولذلك لا يجوز المسح على صيرة  
احد الرجلين وخلف الرجل الاخر فانه في حكم الجمع بين غسل رجل ومسح خفي ولو لم يكن  
اثنين على مسح الجنب في الرجلين او في احداهما مسح على الاثنين ولا يقال احدث حل  
بالجنب فلا يتحول الى غيره بالان مسح باليس لا زالة حدث حل بالجنب واما ما  
مقام غسل ملتحها اذ لو حل بها الحدث فاما ان يكون بطريق الاصال او بتبعية ملتحها  
والاول بطريق القطع بان الاصل في حلول الحدث هو العضو وكذا الثاني اذ لا معنى له  
سوى ان يجل بها الحدث الذي لو لا ما يجل ما تحته كما في الخلق ولا صحة لهذا المعنى حيث اخرج  
العذر ما تحته من محمية الحدث بحيث لا يوجب مسحه مع الاستتار وبدونه **قوله** **لانه قد**  
**على الاصل** قبل حصول المقصود **بالبدل** هذا اولى مما ذكره اكثر المشايخ فيهم  
ان سقوط الجنبية عن براءة الصلوة من اداء منها بلا وضوء ضروري سبق اليه

دع







انما من روى منهم بالرفع ومن روى بالوقف والفاظهم المختلفة واسمى من افرق لكل الروايات  
من اية الحديث والورقة العظمى الاستدلال بهذا الحديث كلاما مشعبا وان بيان  
شاف لا مريد عليه فلم سلم الضعفة بعض تلك الروايات بل في كل واحد منها فهو باجماع  
وبعاضد لا يتقاعده عن افادة الظن الموجب للعمل سيما في المقدرات التي لا استقلال  
العقل باحد اهلها ولا سبيل للمعرفة سوى السمع ولما كان الواو في اكثر الاضمار  
والاناء ذكر دون اللبالي روى الحسن عن ابي حنيفة نعم الله ان اقل الحيفين ثلثة ايام  
مع ما يتخللها من الليالي لانه ضروري ولا ضرورة فيما لا يتخلل قال صاحب العناية نعم الله  
وغيره ما يتخلل الليالي ولكل ان تقول لو ابتداء سيلان الدم في ابتداء يوم وجب تكيله  
باليوم الرابع فكان ما يتخلل حيث ثلث ليالي قطعا ولو ابتداء في اول ليلة كانت اللياليتين  
المتخللتين ضرورة اذ لا بيان يكون ابتداء الحيفين من ابتداء السيلان فلا تقسم الفروقة  
على ما يتخلل ويمكن ان يقال ان المهر الفروقة اللازمة المتخلل اللياليتين فبقية ان الكثرة  
ولا يقسم غيرهما اصلا مع كونه ضرورة في الجلة اذ العبرة للضرورة اللازمة ويدل على ذلك على  
اسماء الايام الثلثة مع اللياليتين بل انظر الى بيان اليوم وسواء الليل اذ لا يقسم  
غيرهما ان كان غير ضروري ويعتبر ان كان ضروريا وجب يرجع الخلاف الى ان اللياليتين يكفيان  
في بعض الصور في هذه الرواية ولا يكفيان اصلا على ظاهر الرواية ووجه الظاهر ان التصريح  
بالليالي لم يثبت في الحديث فلفظ الايام يستتبعها في عرف الاستعمال بدليل قوله تعالى ذكره  
عليه السلام في سورة مريم آتيك الا تكلم الناس ثلثة ايام وفي سورة آل عمران آتيك  
ان لا تكلم الناس ثلثة ليال والقصة واحدة ومبنى الاستدلال ان المهر بالآية في  
كل من سورتين تمام الآية فكما ان بعد ان بعد عدم التكلم المستمرة ثلثة ايام  
ولباقيها آتين والالجاز ان بعد آيات كثيرة وفيه من الركائز ما لا يخفى وبالجملة الاختلاف  
بين اسمي بناء في تناول لفظ الايام الليالي وبالعكس اجماعا على ان من التزم اعتقادي  
بأن يميز لياليها غير الاعتقادي ببناء من الليالي حتى اذ ليلة كل يوم سابق عليه عرفا  
ولا يمكن الزام العمل بهذا العرف في الحيفين فانه يتعدى من ابتداء السيلان وهو يكون في اليوم  
كثيرا فكتفى فيه بعرف الاستتباع واعتبر ساعات السيلان من ابتداء هواء اتفق في اليوم  
او الليالي ان نيم اثنان وسبعون ساعة من يوم ايام الثلثة بلياليها فلو رأت الدم

حين طلع نصف الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع مادونها كانت شتيا فلو رأت  
المعاداة فكتفى حين طلع نصفها وانقطع في الخامس عشر حين طلع اكثرها كان حيفها اكثر  
فردا الى عادتها لئلا يور الدم اكثر من الحيفين كان يؤتى في الحاقط لئلا يقولوا  
في اقل الحيفين والظاهر وقياسا سواء اذا اخبرته المرادة انها ظهرت في الخامس عشر اخذها  
بعشرة وفي العاشر تسعة وكذا الظاهر وما كان يتفرع من تلك الحجات وعليه الفتوى واعلم  
ان في الاخبار بالزمان على ما في نسخة الجوسد الايام يوم الجمعة يجب الرضخ وعلى ما يقع فيه نحو اقل  
الحيفين ثلثة ايام يجوز النصب والرفع وعليه قوله في الشهر معلومات ولور في الايام من  
تقدير الاحتياج كون الظرف عين المظروف اي مدة الحيفين شهر واقل من الحيفين ثلثة  
ايام وقوله وما نقص من ذلك استيضا على حذف المضاف ان ما نقص من اقل الحيفين او  
ثلثة ايام زمان استيضا وكذا قوله والراية استيضا اي الراية على العشرة او اكثر الحيفين  
زمان استيضا **قوله وهو محتمل ان** في التقدير يوم وليلة تمسك فيه بان راى اشارة  
لم تنزل الحيفين يوم وليلة قلنا لما ثبت تقدير الشرح لا وجه للتفويل على الوجود مع انه يقتل  
في الدم ولا ينضبط ولذلك تراه في ايامها اذا وجد يري الدم اقل مما قدر على الاطراف  
فقتل حيفا لان هو الوجه وقيل لا تقبل ما يقرب عليه قدماء المذهب لما يوجبهم اوجه  
وحمل الاقل على الدم الفاسد من القول بالحق في العادة المستمرة او لا ويقرب منه  
ما قيل ان وافق ذلك مذهب واحد من السلف معتبرة والافلا **قوله وعلى ابي يوسف**  
**رواية** واكثر اليوم الثالث قد بين في الجامع ان لفظ اليوم بصيغة الاخر لا يستتبع  
الليالي وفاقا ولفظ اليومين بصيغة التثنية يستتبع اللياليتين عند ما ظاهرا لا بد  
يوسف قال من الاتفاق المذكورة اسم الليالي عدم دلالة هذا الكلام على قوله  
الليالي الثالثة في هذا التقدير لكن دخول اللياليتين ضروري وان لم يستتبعها  
لفظ اليومين كما هو قول ابي يوسف نعم الله ان لا يتحقق بدورها اليومان واكثر اليوم  
الثالث قطعا فيصير هذا التقدير باقاة الاكثر مقام الظل على وفق هذا التقدير لما روى  
الحسن عن ابي حنيفة نعم الله ان اقل الحيفين ثلثة ايام مع ما يتخللها من الليالي  
لكن لا ذكر لهذه الرواية في الكتاب والذي سبق الى فهم العادى باب السيل الكلام من  
تقدير انه قصد رجوع هذا المقدار الى المقدار المذكور المشتبه بالدليل سابقا انما



ثلاثة ايام ولياليها واكثر عن ذكر الليالي مع اليومين وذكر الليالي مع اليوم المضاف اليه  
الاكثر بانه اعتبر مع كل يوم فليكن في التقدير السابق المرجوع اليه ففصار لفظ اليومين بهذا  
القرينة كان اسمها بليطتها ولفظ اليوم المضاف اليه لاكثر كان اسمها بليطتها وقد ركن  
الاية الحاضنة في كتاب الشفا بان اقل الحيض عند اربع ايام يوسف بن ابي اسحق يومان مع بليطتها واكثر  
اليوم الثالث مع بليطتها ثم ذكر اختلاف بين المتأخرين في اكثر اليوم والليالي مع ان  
ما فوق النصف من ساعاتها او ثلثا او ثلثه اربع ساعات او ثلث عشرة او ثلث عشرة  
او ثمانية عشر ساعة وعن الشيخ ابي الفضل الكرماني في اسمائه ما فوق ثلثة اربع ساعات  
اي ثلثة عشر ساعة ليليا سقطة الربع القائم مقام الكل في بعض الاحكام عن درجة  
الاعتبار ويمكن ان يحل بيان الكتاب على يومين واكثر اليوم الثالث مع ثلثة ليالي  
كما حله لا اعتبار في المقدار المرجوع اليه كذلك وعدم التخصيص منها على اعتبار الاكثر الا  
في اليوم الثالث ويراد باكثر سبع ساعات مما يكون اليوم والليالي اربعة وعشرين  
ساعة لاكثر كل يوم بحسب طوله وقصره الاورد الاكثر من السبع وستين ساعة بل انظر  
الى خصوص اليوم والليالي وهذا عين الورد الاول بتفسير الشيخ ابي الفضل الكرماني في اسمائه فليكن  
**قوله فلنا هذا** اي جعل اقل الحيض يومين واكثر اليوم الثالث نقص عن تقدير الشهر على اياه  
ثلاثة ايام وهو باطل ولا يتبع اقامة الاكثر مقام الكل لان مدلول التقدير النص ثلثة  
ايام حقيقة اذ هي حقيقة اللفظ والعدل عنها بلا قرينة لا يجوز سمي في اسم العدد فلا يرد  
اطلاق الاسم في قوله تعالى في الشهر معلومات على الشهرين وبعض الثالث لا في القرينة  
في لفظ الجمع وان كان اقل ثلثة لانه لفظ الثلثة وانظر الى الاكتفاء بالاكثرة لقيام مقام الكل  
في الحيض دون سائر المقدرات كما عدا الركعات ومقادير الكواب مثلثا في اقل الحيض  
دون اكثر في اليوم الثالث من اقل دون جميع مدته باقامة اليومين مثلا مقام ثلثة  
بحكم الحيض والاعتداء عن الاول بان الباعث على اقامة الاكثر مقام الكل في الحيض عدم  
لزوم استمرار الدم في جميع مدته حيث لا حيلة التشنج بل بديانة وينقطع اخره  
وهذا الداعي لا يوجد في غيره من المقدرات ضعيفا فلا يمكن جعل الانقطاع في اقل  
اليوم الثالث حيفا لا تنقضاء شرطه وهو كونها ظاهرا بالدمين اذ الكلام على تقدير  
انتفاكه ولو جعل غير حيض لم يكن كمالا لانقطاع في موع الحيض وهذا يظهر ضعف الاعتداء

عن الثالث لان الانقطاع يقتضي اقل اليوم كثيرا بقدر ما فوقها قليلا فلم يعتد باكثر وقدره  
دون ما قل على انظار الحيض لانه ينفذ على التقاسيد **قوله** في الحيض ما قل في الحيض  
**يعني** في التقدير في عشرة ايام بقدر ما فوقها قليلا هذا التقدير في الحيض ما قل في الحيض  
ان بعض الناس يخفف من الحيض على الاستمرار ولم يثبت الزيادة عليها والكلام في كماله  
في اقل الحيض واستدل اكثر من اهل العلم به فلو كان الحيض على الشهرين لم يثبت الحيض  
دين الناس بعدد من الشهرين كطرد من الشهرين ولا يصح ما طرد من الشهرين في الحيض فلا بد  
اذ يروى زمان الطهر فيكون شرطه ان لا يتعد وقد اتفقوا على ان اقل الحيض ثلثة  
عشر يوما فان اقل الحيض لا يبلغ اربع ايام واكثره لا يفصل على طهر من ذلك ان يكون  
اكثر الحيض كما قل الطهر في عشرة ايام فيقتصر على ما في الشهرين من الحيض فليكن  
الحديث في كل من لم يقيد اكثر الحيض بشئ في قوله تعالى في قوله في عشرة ايام  
عشر ايام من ما قل واحمد بها انه في الشهرين من الحيض اقل الطهر او قد لا يزيد  
من المدة المذكورة او انقص منها فليكن في الشهرين من الحيض اقل الطهر من المدة وعمل  
الكل على تقديره بها وبالجملة انما يقوم بحسب ما في الشهرين من الحيض اقل الطهر من المدة وعمل  
اكثر الحيض دونها كما عشرة ايام وقد يقال لما ثبتت اوى زمان الطهر والحيض  
والشهرين على ما قالوا ولذا افترقا في شهرين مقام القرينة والاسباب والضعف  
كان نقصان طهرها ونقصان حيضها حقيقة لان كان كاملا وتقرينا ان كان ناقصا يتكامل شكل  
الكسرية في اعتبارها من الحيض واجبت عن هذا الاستدلال او لا يمنع ثبوت هذه الرواية  
فانها مشككة غير روية عن الثقات وانما ان ثبت في بيان نقصان دين النساء عيانا اقرى  
فذكر في الكتب المقتول عليها وثانها ان كان الحيض بالشهرين او بغيره او بغيره او بغيره  
للقليل كما في فصول الفرائض فانها نصف العلم ذكر في المغرب وذلك العمل ما روي ولعدم  
الحيض في اوان الصفر والاسباب والحيض من الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين  
شهر الدم ليس على كل واحدة من النساء بل على احد من فلوله في الشهرين في الشهرين في الشهرين  
هنا الجواز ان يكون احد من الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين  
وان كان لازما لا حيض عنه ولا حيض فيه فليس له هذا الكلام اذ في الشهرين في الشهرين في الشهرين  
عن حال الرجل من حيث الدين بهذا السبب وهو لا يجب قضاؤه في الشهرين في الشهرين في الشهرين



على ارادة زمان التخليف من دسرا على حدة لا يخفى عاذا في سكره **قوله في الزيادة**  
**استحاضة** على هذا الحكم لفرق الاستدلال عليه اي انما جعلنا الزيادة العشرة و  
 الناقص من العشرة المستحاضة لان تقدير الشرح يمنع الحاق غيره المقدرية حكم  
 وقد كان الغير هو الناقص ان كان التقدير يمنع النقصان والزيادة ان كان يمنع الزيادة  
 وكلاهما ان كان يمنعهما لا يخفى ان تقدير اقل الحضي ثلثة ايام يمنع الزيادة والنقصان  
 ان يفي بانه يكون ما فوق الثلثة وما دونها اقل الحضي ثلثة يفي بتقدير الحضي لايام  
 الثلثة يمنع النقصان دون الزيادة ان يفي بانه يكون ما دونها حضا لاما فوقها  
 او يمنع ان يكون الشئ اقل من اقل ولا يمنع ان يكون اكثر منه وكذا تقدير اكثر الحضي  
 بعشرة ايام يمنع الزيادة والنقصان ان يفي بانه يكون ما فوق العشرة وما دونها  
 اكثر الحضي ثلثة يفي بتقدير الحضي لايام العشرة منع الزيادة دون النقصان  
 ان يفي بانه يكون ما فوقها حضا لاما دونها او يمنع ان يكون الشئ اكثر من اكثره  
 ولا يمنع ان يكون اقل منه فثبت بمقتضى التقدير من المذكورين الصيغتين المذكورين  
 وكون تقدير الشرح ما بنا لا الحاق غيره به ان الناقص من الثلثة والزيادة العشرة  
 ليس بحضي فيكون الاستحاضة اذ لا واسطة بين الحضي والاستحاضة سوى التفاضل  
 والمفروض ههنا انتفاءه **قوله وماتر اه المراد** ان لا ان الوان الحضي ولم يذكر فيها  
 السواد الذي ذكره الاكثر من واسطه اليه بقوله عليه السلام دم الحضي سواد عبيط  
 محمدم لا الترسه المذكورة في المحيط وغيره لان المحيط يمنعها جميعا في قولها فيما ذكر  
 اما السواد فواحدة في الحرة لانه لا يشهد وبقية الدم في السواد في سواد السواد  
 ايضا وقت الاحتكم في الحديث شديد الحرة الى السواد وشبه ان يكون اتباع الاسمية  
 دفعا ليقوم كونه بمعنى الاسود كما في قول هو شديد الحرة من احضام النار وهو الثنا  
 بها اذ قال في دم الحضي حرة شديدة لانه عبيط ولا يمنع من ان يفهم كلاما  
 الوضعي في اللوغ والميل الى السواد من احضام النار اذا النار المحمدم لاذعة  
 مائلة الى السواد على الطة الدخان والعبيط الطين وبالطبع لم يعد والسواد الحاقا  
 من الوان الحضي ولم يعد رويته للنساء ولو لم يكن لم يعد في اوجه الكدرة والامتا  
 الترتيبية فارجع الى احد الوان المذكورة كما يظهر في تفسيره قال في المغرب رابت المرأة

المرأة

تربشيد بالباء وتبينها بغير منزلة وتبينه مثل ترحيب وتبينه مثل ترحيب وتبينه مثل ترحيب  
 اقل من عشرة وكذا في ظاهره ان لا اقل من عشرة وكذا في ظاهره ان لا اقل من عشرة وكذا في ظاهره ان لا اقل من عشرة  
 ولعلم يكن فيها شوب منها لم يكن هذه العبارة كثيرة في مثل قولهم انما هي اصبها وقيل  
 انها موصوفة من الرية باعتبار الشدة لونها جلاء في الموضعين في قولهم انما هي اصبها وقيل  
 اللفظ بالباء الموصولة التثنية بالنسبة الى اللزاج في السلب فلو كان في الكدرة ظاهرا  
 قال في تربي البياض في الصا اشارة الى ان هذه الامور في مدة الحضي لا غاية في الوانها بغير  
 البياض كالحاصل في الحضي واما في حضي ما يتلف ما يتلف في القوة والضعف وانما يتلف بعضها  
 الاقوى الى البعوض لضعف وفيه وجه في الشافعي في القول بالتميز ومعه منع  
 ان يميز زمانة القوة الضعيف فيجعل الاول حضا والثاني استحاضة والظاهر في شرايطه  
 تفاضله طويل لا يحكم المقام مثلا لوارث المبتدأة في سنة سواء كانت سنة الحرة والعشرة  
 فعنه ايام السواد حضي الباء استحاضة وعشرة ايام من حضي ان لا يشك في  
 القوى والضعف لان المعينة في روال الحضي روية البياض لانه في القوة **قوله**  
**وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون الكدرة حضا الا بعد الدم** **المراد** في  
 وفي اطلاق الدم اشعار بان لا يشترط كونه في ذلك الدم في ايام وقدا فثبت المشايخ فيهم  
 في ذلك على منبه في قول والمحيط والصحيح ما ذكره ابو عايد في القاق لانه ان ما دون خمسة  
 عشر يوما لا يفصل بينها وبين الدم عنده كما لا يفصل بين الدمين وانما لم يذكر في الكتاب  
 اشترط طائفة عن الدم باقل من خمسة عشر يوما بقوله على ما سياتي من ان طائفة  
 عشر صحيح يفصل بين الدمين وفاقا ففصل بين الدم والدرة او في وجه المذكور  
 دلالة على ان الكدرة التي قبل الدم فقط والية لادم معها اصلا كما هي البياض حضي عند  
 وكثير من المشايخ فيهم الله ذكره وان جعل الكدرة الحية في دم حضا لانه المتقدم عليه  
 وسكتوا عن حكم كدرة لادم معها اصلا في منبه في قوله على ما سياتي من ان طائفة  
 من الكدرة المتقدمة على الدم لا تنفأ ما يستظهر من قوله في منبه في قوله على ما سياتي من ان طائفة  
 ولم يصرحوا بكونها كدرة لانها لا يكون في الايام الثلاثة ان اوجعها بدم الكدرة  
 كغيرها والتقدير كدرة بوايل ما تراه المرأة حضي غير عايد في منبه في قوله على ما سياتي من ان طائفة  
 من جهة ابو يوسف رحمه الله على هذا المعنى لان الكدرة لو كانت وما لا تفرق عن الدم



الصناعة اذا كدرت من كل مانع يخرج بعد صافية كما يظهر نصيبه عن الكور وخواص المبيعات  
واللازم منتق بالقرض فكذا الملازم والملائم منتق بالانتقاء بالكدر الى رصته من العرق  
فانما سبق الصافي في ظهور المقصد وان الظلام الكدر الى الصفة الى التي عن شوب طرية  
ولم يحد فرج بظنها عن العرق عند المصير السوي من تابع من هذا الدليل الى ان الكدر  
لو كانت من الرجم لتأخرت عن الصافي واللازم منتق بالقرض فكذا الملازم وما بقى احد  
كتمان هذه الملازمة مع انشائها اذ على تقدير شهادة الحجة في بعض المواضع بتقدم فرج  
الكدر وفي بعضا يتأخره يستبعد حال الرجم لا انتقاء شهادة الحسن وغيره فيها ونزد الامر في  
تظاير وغاية ما يظن بالبال في توضيحها ان مواضع تأخر الكدر اغلب اذ تقدمه لا يعرف  
الا في العرق والملاقى المشتبه بالاعلى او ان قيل ان اريد بالصافي مطلقا فانتقاء  
اللازم بالقرض من اذ المفروض عدم خروجها بعد الدم لا بعد الصافي مطلقا وان اريد بالصافي من  
الدم بالملازمة ممنوعة لاحتمال خروجها من الرجم ولا دم قبلها بان يكون بقية البياض الى ان  
يتم ثبوت الدم على هذا التقدير فزوال عدم كون البياض صافيا وان خرج من الدم لا يخرج الى ان  
الظلام في صدف الملازمة المتكثرة لا يقال ان لا يرد بالدم الصافي والملازمة صادقة اذا  
وجود خروج الكدر من الرجم بدون تأخره على الدم والانتقاء على فيكون من المعروف  
ضرورة اختصاص خروج الكدر عن قبل الصافي لانا لا نعلم ان انتقاء تأخره عن الدم بوجود  
تقدمها عليه البتة لواز ان يكون بانتقاء الدم مطلقا وقد سبق ان الخلاف ثابت في معنى  
الصورة ايضا يقتضيه تقدير الكتاب ولو سلم فلان ان تقدمه على الدم يدل على كونه متاخر  
العرق اما اذا بلغ الدم المتأخر نصيبا لطيفا وانما قطاير لانج يكون من الرجم  
البتة فلا يتصور دلالة على كون الكدر المتقدم عليه من العرق يتعالوا اما اذا لم يبلغ  
فلان جعلها بقية الدم المتأخر الى ابع من العرق ليس اولى من جعلها بقية البياض المتقدم الحافة  
من الرجم فكذا في الكلام بتقديره موضعين والمراوانا لو كانت دما من الرجم لتأخرت عن  
الدم الصافي والظلام في صدق الملازمة اذ شأن الرجم في خروج الدم عنها باقر كونه عن  
صافية ولا في انتقاء اللازم بالقرض وهو ظاهر ولا في شوك المدعى بانتقاء الملازم اللازم  
لانتقاء اللازم لانه لو لم يكن دما من الرجم فما ان لا يكون دما اصله بل بقية البياض  
التي يبع من الرجم او الملائمة واما ان يكون دما لكن لا من الرجم بل من العرق وعلى التقديرين

لا يكون صافيا وما ذكرنا يظهر لنا اجمالا وميزة من الجمال في قول المتأخر انها لو كانت من الرجم من  
الصافي فكذا تقدمت دلالة على ان الدم لا يدم العرق يخرج كونه اولا ثم صافية **قوله جعلت**  
**باسمك البياض الى الصافي** يعني بهما لا يبع من بقية البياض صافيا كما كانت البياض يبع  
الكدر البياض الى الجوهري من القدر المحض فكذا في حديث الى الصافي لا يقتضيه بقية البياض  
البياض في خروج القدر والحق في خروجها فكذا في حديث الى الصافي لا يقتضيه بقية البياض  
البياض في القدر وفي شدة كالحظ البياض يخرج بعد انقطاع الدم **قوله في الرجم**  
وفي الحديث يوسف لما استيقظ الملازمة الى ان دعا له وقد سبق ان خلافه في صورته تأخر الدم ويخرج  
الدم مطلقا ولا يجل ينطبق عليها فخطا من حق الرجم الانطباع عليها ايضا لكن في صورة  
الملازمة فانما ينفرد في الملائمة فيكون الكدر واجبة الخروج بعد الصافي اذ لو ورد على الحجة وخواص  
بما احدث به الرجم كمد تحضه من سابقه قبل ان يتبع من الصافي فانه يستدعي مكنائما  
في المحل فخرج كمد تحضه من سابقه قبل ان يتبع من الصافي فانه يستدعي مكنائما  
فلا يصح دعوى انتقاء خروج الكدر منها بلا صاف فخطا الى اصله في الملازمة المتكثرة من هذا  
هذا الماصح والاما تقدير جواب الكتاب فيكون ان خروج الكدر عن الصافي باقر خروج من الرجم  
من فان من الرجم في جانبها الاستغناء خلاف الافواه المعهودة في سائر الظروف وهذا هو المعنى  
بما شكبه فيخرج الكدر منها على تقديره سلفا ولا يكون اقرب الى التعجب ولا يخفى على العاقل ان هذا  
التوضيح ان الاعتراض على هذا التقدير بان يستلزم عدم كونه الكدر المتأخرة صافيا لعدم كونها  
من الرجم ان ماليس من الرجم ليس يحض وقا فانه لو لم يرد ابدا في المناظرة لكن لما كان في  
انطباع من الرجم واقعا وتقدم خروج الاقرب الى التعجب من قديم الجوار العقل فلا يخرج  
الاستحالة بعد الخروج عن مضيق الى ان يقال صاحب الظاهر كان ينبغي ان يكون هذه الكدر  
صافيا الا ان كنهه بالايجاع وفيه حجة اذ مقتضى مقتضى ان كونه صافيا غير معقول لا ينبغي  
من كونه ويحل عليه في الاعتراض على الاشارة الى الحقيقة على الاجماع فلا يصح دعوى الاجماع واقعة  
له لا يقال في حق الدافع عدم توجه الاعتراض الى الحقيقة العقل على الاجماع لانه دليل سمعي  
والسمع يرد في خلاف العقل ويرجح عليه لانا نقول ذلك اجماعا لا بجماعا وهو هنا ممنوع  
ولو سلم في الجائز ودفع السمع بالاعرف والعقل ولا يندل اجماعا في تقييده ويخرج من قوله  
شهادة الحسن بانتقاء عن السبيل في مثله تاويل السمع لا يقتضي الحسن وبهذا يظهر



ان التمسك بها بحديث عائشة رضي الله عنها حيث يدل على ان الكوفة حبيسة في جميع الاحوال لا  
يحبس بها الا في بيتين اطلقا كونها حبيسة اما بمنع المقدسة الطالبة بان ما ليس من الحرم ليس حبيس  
لكن لم يذوقها خلافا لاصحابه ولم يمنع لزوم غسل الكوفة وهو وجوبه فانه لو ورد الكوفة على الكوفة وحدها  
من الطواف الى الحقت بها الحرم بعد الصلوة وسنة ثقت استغلا قبل ان يرسب الكوفة ويحيل  
على الاستغلا كان فروجه بعد الصلوة ولا يمنع ان يكون قال الحرم في فروع القصة الدورية  
المستترة بالحق بعد ورودها عليها بقتض الطبقه كونها كانت غير باية لوجبت ماء  
في الحرة وكذا ما من في المصنوع في هذه الصور تسبق الكوفة فزواجها في هذا  
الاختلاف ينطبق المنع الى الملازمة المذكورة وان لم يعتد اتفاقا في الحرم **قوله**  
**ولما اختلفت** عن ابي الدرقاق في رواية الحرة كاللكن والاختلاف فيها واحد وعنه انها حبيسة  
من ذكر خلاف ولا يخفى ان الاوافق بما سبق من حديث عائشة رضي الله عنها كونها  
حبيسة شيئا عن حبيسة حبيسة ومحمد بن ابي حنيفة واختار اكثر المشايخ فيهم انهم ما ذكره في الكتاب  
من التفصيل وهو ان احراز الحرم غير مبرور عنه انكره الشيخ ابو نعيم الكوفي رحمه الله تعالى  
حين يبال من الحرة كانا اكلت فضيلا وهو زرع لم يدر في عرف الفقهاء لكن تقول  
لا احتياط من اللون الاصلي الى هذه مما لا يشكر الا يرى ان الصفة يتحول من الصفة الى  
الحرة فيسمى كرايته واليوم يتحول الى السوان والصفة وقد ذكر القوم انه يسود لعلته  
السودا او يصفى لعلته الصفا فلو كانت الصفة الغالبة عليه كرايته حبيسة لا محالة  
وبالحالة لما كانت الحرة في الحبيسة في حبيسة حبيسة باقتضائه لغير الحرم ينبغي ان لا يطلق  
القول ثمانية كون حبيسة او بغيره بل يستعان فيها بدلالة الحال فان كانت المائدة  
التي ترواها من دوان الاواني حبيسة حبيسة وحيل خضارها عاف والعداء اذ تفرق  
الاغنية في البديل اكثر واظهر والفقيرة بصيرة الظاهر ولا تتم الدقيق ما يد الاسباب  
والمبالغة في البحث عنها كما هو شأن الطبيب وان كانت المائدة التي رأتها كسيرة السن  
لا يرى غير ما لم يجعل حبيسة وحيل الحرة عاف ومنبت الرطوبة بسبب الكبر وضعف  
الهرم وحكم ما ياتس في حبيسة الاعتراف بالاشهر وقوله لا تشرى غير الحرة  
شرا بشره او استمرارها في عدم كونها حبيسة فان رأت الحرة بعد ينبغي ان يجعل  
حبيسة فتوافق ما اختار في باب العدة من ان عادة روية الدم يبطل حكم الاياس

لكن ذكر هناك ان عليها استيناف العدة باطيق وهذا مشكل في الحرة لانه لما تبين كونها  
حبيسة بروية الحرة بعد ما وجب ان حبيسة العدة ولا يلج الاستيناف بل يكتفي بها ان تمت  
ايامها ثلث حبيسة والا وجب الاتمام وسبب تمام هذا الظاهر في ذلك المقام **قوله**  
والحبيسة سقط لا يخفى ان لفظ الاستقاط والتحرر شيان يوجب الاداء والاول شيان بعد  
وجوب القضاء ايضا دون الثاني فيلزم ان التفرق بعد ما بان الحايض يفتق الصيام  
ولا يفتق الصلوة ولا يتوسم من ان وجوب القضاء يقتضي وجوب الاداء فلا يوجد بدونه  
سقطا اذ يكفي في وجوب القضاء بنفس الوجوب للمعظم بان القضاء يجب على النائم والنائم  
ولا اداء عليها حيث لا بائنا ببركروفا لا يقال لكون القضاء واجبا بما يجب بالاداء  
عندنا يفتق عدم انقطاع وجوب القضاء متى وجب الاداء لانا نقول معنى ان السبب  
الموضوع لا يوجبها واحد لكن ربما لا يعمل في كل السبب في الوقت كما في النوم والنسيان  
فلا يجب الاداء ويعمل بعده لارتقاء المانع مني القضاء ولا خلاف في حرمة الحبيسة للصلوة  
ايضا وتكاد سكت عن ذلك كفتا بعد لالة القياس عليه فانه بناء الحديث قياسا  
وان فالفة في بعض الاحاديث كالاستحاضة واكتفى بذلك بحكمة المصنوع حيث ثبت  
بخلاف القياس لجوانه مع كل حدث سوى الحبيسة والتفاسير لفظا لا استقاط المنع عن  
سبق الثبوت ظاهر عند من اوجب حقوق السبب في قيام الومنة وصحة السبب وان ترتب  
عليه الفعل لما في كراهة العجبي والحي يفتق وهو قول القاضي ابو زيد رحمه الله ومن سلك  
طريقه وقال الجمهور انبات الوجوب بلا حكم وهو وجوب الفعل فرب من اللغو فلا يجب  
الصلوة على الحايض صلا واستعمال الاستقاط بالنظر الى صورة السبب قالها بغيره في  
الشرع الا يرى ان الاجرة لا يستحق الا باحد ثلثة معان كما سبب في باب الاجازات  
ثم يصح ابراعها قبل تلك المعان نظر الى اصول العقد كانت ثبت الاستحاضة ونظيرة يقال  
لفظ التمسك بلا سبق حقيقة الاخذ في قوله في حطة ان تركت ملتة قوم لا يؤمنون **قوله**  
لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدا يفتق احدى الزوجات الطاهرات او احدا النساء  
في ذكر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى ان هذا كان من جهة والمناور منه  
التقدير وهو لا يكفي في وجوب قضاء الصيام فلا بد ان يكون بامر منه وكيفية كمن يكتف السكوت  
في عدم وجوب قضاء الصلوة اذ لو وجب ليتبين قضاء حق التسليم وقد جاء هذا المعنى

يقضي سائر



انما هو في ذمته فانه قال من انما يشتم عليه من غير ما يبال الى بعضه فيصير للقيام ولا  
 يفيق الصلوة فقال انما هو في ذمته انما يشتم عليه من غير ما يبال الى بعضه فيصير للقيام ولا  
 والحكمة في الاصل فوارح فاروقا عليها فيصير من صنفين سبب الحكم وبتواقرية  
 بحسبهم ورافضوا اليها وانما جعلت المسألة في ذمته لا في ذمته والطائفة المخصوصة  
 لان بعضهم اوجب قضاء الصلوة على اليقين بخلاف الاجماع وذكره النووي في اسمه ولان عادتهم  
 كانت سوال النطق فقترس اليقين فيكون القبول والتمسك على ان الميل الى خلاف الحكم المذكور  
 كما يوجه السؤال فخرج عن جماعة المسلمين كخروج اولئك القوم وباجلته يشب بقول الصديقية  
 رضى الله عنها ان المبادلة الى التقدير بما ورد في الشرع وان لم يدرك وجه واجبة والتمرد  
 فيه قيل ادراك المعنى العقلي من موم لان الحقوق على ايقان الحكم يدر طمانينة القلب  
 ويرفع قدر المواقف ومن يوت الحكم فقد اودع حيله كثيرا ولو كان في العقل الراسخون حق  
 التامل في وجوب قضاء الصوم دون الصلوة على اليقين فوجه موافق المعنى اذا الحيف  
 يصير لكل شهر عاودة ولا يكون اقل من ثلثة ايام ولياليها بل يكون ستة ايام وسبعة غاليا  
 ووجوب الصلوة في كل يوم وليلة فمن سفلوا في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم  
 الصلوة فيصير في قضاء ما والاكثر للصوم لان اقص منه ما يفتوت منه في الستة عشر  
 عشرة ايام ويكون اقل منها غاليا وقضاء ما والاكثر للصوم لان اقص منه ما يفتوت منه في الستة عشر  
 فقضاء الصوم في جميع لفظ الصلوة وذكر الصيام باسم الخمس في بيان الكتاب والحديث  
 ومن لا يما ذكرنا من كثرة ما وقلة في رتبة الصلوة في النفاكس كما الحيف فيما سبق من الحكم  
 باجماع المسلمين وذكر كثير من المشايخ انه مطلق في الحكم المذكور الفارقة بين الصلوة  
 والصوم اعني الخرج في قضاء ما والاكثر في قضاء ما والاكثر في قضاء ما والاكثر في قضاء ما والاكثر  
 انما كان التفاسر دون يوم والصلوة فيصير ان يجب في اعياء الغيرة المحمودة لازم في قضاء  
 ان استغرق الشهر فيصير ان يجب في الجحوق المستوفى اجيب عن الاول  
 بان الغالب امتداد النفاكس فوق الحيف والعبارة للغالب وعن انما في بيان النفاكس  
 نادوا في وقت في شهر الصوم غير عدم اللاهية مع ان اشتراط الطهارة في غير الصوم  
 بخلاف النفاكس في غير شهر الصوم وان استوفى الشهر كالاعطاء المستوفى  
 بخلاف الجحوق فانه بعد الاملية وكما في القياس ان سيطر قضاء مطلقا لكن عدل

لا

الا الاستحسان بالفرق بين المستوفى وغيره من جهة وجود الخرج وعدمه وقد يجب عنها  
 بان حكم النفاكس ما يجوز من الحيف ولا يفصل في الحيف فكذا في النفاكس والطل محل تاثل  
**قولهم** **عليه السلام** لا اهل روت عاصيته رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم ووجه بيوت اصحابه في رتبة المسجد فقال وجوه هذه البيوت عن المسجد  
 فانه لا اهل الحديث اخرج ابو داود والمراد بوجه البيت ابوابها وتقدير وجوهها بطلان عنه  
 لتضمن معنى الصرف والتأخر في فانه لتعليل توصيل البيوت عنه اذا الامر به والحديث بالاطلاق  
 المتناول للعبود واللبث في حاله في قوله استوفى الجحوق والعور وقد تكلف في قوله  
 ولا جنب الا عابري سبيل قال في الام ليس في الصلوة عبور سبيل وانما عبور السبيل  
 في موضعها فحمل لا تقربوا الصلوة على الاقربوا مواضع الصلوة بتقدير المضاق او التمعن عن الحمل  
 باسم الحال وجعل استثناء عابري السبيل عن المجتنبين في حكم الزنى عن قرب الصلوة ان موضعها  
 وهو المسجد ليلغا جواز عبور الجنب والحكم به الى بعض النفاكس وكذا لا نقول في الام استثناء  
 حتى يتذكر به اطلاق الحديث ولازم انتفاء عبور السبيل في الصلوة بجواز حملها على السوء على  
 لحقيقتها المرادة في الآية القبة بدليل تروها فيمن شرب الخمر وام القوم فقرأه اعين  
 تعبدون ولا انتم عابدون ما عبد يوديه ذكر الغاية اعني في تعلوها ما يقولون اذا العلم  
 بما يقال يناسب الصلوة في الجحوق على ان خطأ في القراءة كما وقع لنزلت في الآية  
 وليس له بالمسجد كثر مناسبة والمفعول لا تقربوا الصلوة جنب الاما من عادتهم  
 للماء حيث يباح لهم الصلوة بالتيمة ولذا ذكر في قوله لا تشبهوا ان حكم سائر العاد  
 للماء من الموضع وغيرهم كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا كذا في هذا  
 الجنب لا يبقى مع التيمم عندنا فكيف يشتم من تيمم عن الجنب استثناء مستظلا قلنا اريد  
 بالجنب من يظهر فيه الاكثرة في وقت ماء التيمم كذا لان فضايله ولان زالت في الحال  
 تقود بعد وجوب الماء وتوب منه حلة الكفا في ان المراد بالجنب من لم يقبل  
 والنقص فيه ان هناك حرمه المسجد من جهة غلظ الجنب في المرو واللبث سواء فيستويان  
 في الحرمة ولا يتوهم ان المرو اخص بل الامر بالعكس لان الماء يلاقى اكله متفردة والقاعد  
 مكانا واحدا وكون المرو اقل زمانا بل يكون في المساجد المتعددة كالماء مع زمان اذ في  
 السبيل التي حرم عند الحكم اقل من زمان المرو وقطعا **قولهم** **لان الطواف في المسجد**

ضوءها



بنزل الكلام على ما عهد من طواف البيت داخل المسجد امام ما واكتفى بقوله ولا يدخل المسجد  
دفعاً لما عسى يتوهم من حضوره في البيت على وجهه لا اداء المناسك واختصاص المسجد بغيره  
بكونه مطاف البيت يجوز دخولها فيه لاجل الطواف والرسول عليه السلام طاف طوافاً مطلقاً وان  
لم يكن في المسجد قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وقد خرج عن عائشة رضي الله عنها قال  
خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم لا يدرك الا الحج حتى اذا اجلسا سرف فطست فدخل  
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا شيخ كذب الله عليه على نيات آدم افعل ما تفعل  
الحاج غير ان لا تطوف البيت حتى تطهر **قوله ولا ياديتها زوجها** اي ان المرأة وقراها  
كناتيان عن الحج والاسد لال بالآية قرأتها يطهر بالتحنن وهو طاهر وبالشد يد  
اد الاغتال قبل الانقطاع لغرض الاجماع **قوله** وليس للحائض والنفاس  
قراءة القرآن على قصد قراءة حتى جازان بقر والبسملة تمنان والحجزة رب العالمين شكر  
وروي عن ابن ابي عمير رضي الله عنه في قراءة تمام الفاتحة فناء ودعاء قال القعيد  
ابو جعفر رضي الله عنه لا اقع هذا والنفاء منكونة في الدعوى وتبنا واما الحديث المروي  
في الكتاب دلالة لانها كالحائض لا تشبهه ولا تغلظ لاجلها بقر البكر الاميرة على النهي و  
بضمها على الاخبار المروي عن النهي وكلاهما رواية ذكره النووي وروي الطحاوي في الترمذي  
هذا الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما من طريق اسماعيل بن عمار وطعن الترمذي  
فيه ورواه الوارثي بطريق اخر عن جابر رضي الله عنه وقال ما لك يا ابن عمر بهذا الخبر  
بتجوزية قراءة القرآن في الحيض والنفاس او المراهقة ابتليت بها عنت عن ازالتهما  
فقد رت ورد بانها ان عنت عن ازالتهما لم ينع عن تعظيم كلام الله تعالى بالكف عن قراءة  
فيهما مع انها كالحائض بل اغلظ حيث لانهما كالحائض والوطى والصوم سقطان للصلوة  
ولا كذا كالحائض وقد نقل بان منعها مع غيرها عن كصلي الطهارة يودي لانسان  
القرآن وعجز المؤمنين اجيب بمنع اذ منعها عن القراءة بحكمة القرآن في ايام  
قليل مع عدم المنع على التذكرة والاحط بالجلالي لا يودي الى الجحيم والناس المذموم  
اما الطحاوي فيمنع قراءة مادون الآية لا يسمى قراءة القرآن في العرق وكذلك لا يباح  
بالصلوة اجماعاً فلا يتبنا واما النهي قراءة في شيء من القرآن فان حمل القرآن على الحائض  
الشيء من شيء على خبر من ابراهيم فقرأت بعض الآية قراءة في شيء من القرآن صفة

وعرفا وان لم يصعد فليطأ طرفة القرآن عرفا وان حمل القرآن على المعنى الظلي وشي من غير من قرأته  
فبعض الآية شيء منه لانه اسم للصلوة الصادق على الآية وما فوقها وما دونها فقرأت قراءة  
شيء من القرآن حقيقة فيجوز وان سلم عدم كونها عرفاً كذلك اذ الحقيقة اصبحت بالاعتبار  
وبهذا الطريق كتبه ابو حنيفة رضي الله عنه براءة آية قصيدة في الصلوة وانما لم يكتب فيها  
قراءة بعض الآية لما في الاجماع وهو مشتق منها فظهر بهذا ان الاطلاق اعم من اعتبار  
سورة تارة في سياق التفسير على الطحاوي كما في حيث يتناول كل جزء اول خبري فتناول  
مادون الآية فان قيل سياتي في الكتاب ما يدل على ان عدم اعادة قراءة الآية القصيدة  
في الصلوة عند ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما لكونها شبيهة بقراءة ما دون الآية في عدم شبيهة  
قراءة القرآن عرفاً وهذا يقتضي ان يجوز للحائض من بعض وقراءة بعض الآية بل كلها ايضا ان كانت  
قصيدة قلنا لعل العبرة عندنا للعرف وهو براءة الآية والقصيدة في صحتها لا اعتباراً  
في البابين وذكر الصدر الشهيد رضي الله عنه لا بأس بقراءة آية قصيدة في غير موضع  
نظر قوله وليس لهم يعني لا يجوز لغير الظاهر ان ليس في القرآن او سورة منه بلا حائل ولم ينقض  
لما دون السورة وقد مر في الخط الحجة من الآية السابعة والظان فيدانة ما لا خلاف بعض الآية  
لكن الحديث المذكور واه لا يفرق اذ القرآن فيه يحمل على المعنى الظلي والام بعد الاستدلال به  
على مس السورة والآية وقد ثبت ان المعنى الظلي صادق على الآية وما فوقها وما دونها وانما  
لم يحمل على الجميع الشك في ان حكم من القرآن على غير الظاهر ينطبق من جهة كونه كلام الله تعالى والكل  
والصحيح فيه سواء ولا يخفى ان قوله وكذا الحديث لا يمس المصنف الا بطلان اختصاصه بالآية لا بغيرها  
فيه سعة من القرآن لا بغيره **قوله في الحائض والنفساء** روي الترمذي والحاكم والوارثي ان  
رسول الله كان لا يجزئ قراءة القرآن شيء ليس بحائض وهو روي الطحاوي في شرح الآثار  
انه عليه السلام كان يخرج من الحلاء فيقرأ القرآن وان بعض الصبيات اخبر عن ابن الخطاب  
رضي الله عنه ما كل رسول الله صلى الله عليه وسلم حال الحائض في قراءة القرآن يارسوله الله  
هذا الخبر فيكون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انقضت الحائض وشربت ولكن  
لا اصل ولا اقرأ حتى اغتسل وان عمر رضي الله عنه كان يكره ان يقرأ القرآن وهو جنب  
وان ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما كانا يقرآن القرآن وهما على غير وضوء وان ابن  
سعود رضي الله عنه كان يقرأ بعد اقل انتهن الى شاطئ الوات كفى الرجل فقال له



ما ذكرنا حدث قالوا فراء جعل يقرأ عليه وان سليمان رضي الله عنه حدث فحمل القرآن  
فقبله اتقراء وقد اوصفت قال نعم ان كنت تجنب فثبت هذه الروايات جواز قراءة القرآن  
للمحدث وحرمتها على الجنب بل الحائض والسفهاء ايضا لانها في غلظ حديث كالجانب بل افوه و  
ثبت بما روته في الكتاب واخرجه ما كتبه الموطأ والوارق قطع من قوله عليه السلام ولو رواه ابن عمر  
حين بعثه الى اليمن لا يحس القرآن الا بالاهل من غير الظاهر من مس القرآن وهو يتنازل من  
الحديث الاكبر والاصغر ولا يخفى ان الوصف بادل النظر في التوبة بين الحديثين ثمة والتوبة  
بينهم اخرى اذ لو اهل الحديث الاصفى سفيط القرآن لكونه حديثا لم يجر التفرقة ولو لم يكن حقه لم يجر  
التوبة فإراد عليا وناسي في هذا التفرقة لا يرفع الاستبعاد وينبذ على ما هو عليه اليه  
من وجوب المضمضة في الغسل دون الوضوء وتقدر في ظاهر الكتاب وقد اختلفت  
على ذلك الجنبات اقتصارا او اكتفاء لظهور كون الحوض والغسل مثلها في استنباط الاغتسال  
وبه عليه انها يغتسل في الوضوء بغسل أعضاء الوضوء كالعضد مثلا فينبغي ان يقرأ  
في حكم المس بها لان يلزم الاقتران في الحكم كقوله في الحديث حيث اطلق فيه المس لم يقيد  
بكونه باليد او يوجب بان الاصل في المس هو اليد اذ هي آلة الاخذ فعمل غير ذلك باعلاها وبهذا  
المعنى يظهر جواز النظر الى المصحف مع الحديثين لعدم حملهما **قوله** **وعلا فاما يكون**  
**متجا فبا عنه** اراد بالتي في عدم الاتصال الطامل وبالمقتضى في قوله وكون ما هو متصلا  
كامل الاتصال بقرينة الاطلاق والتمثيل بالجلد المشترط وذلك لان مس الحيط الحامس للمصحف  
والجلد الغير المشترط الى مسه جائز بلا خلاف مع عدم التجاوز عنه حقيقة ووجود الاتصال بقرينة  
وانما الخلاف في مس جلده المشترط في قوله الاكثر من وجعه المأخوذ واقفا للمصنف بعد ان قد  
المنع وقهر الصحة عليه لان المشترط بل الاتصال صار كجزء منه فلا يفيد قابلا وكنت منه احتياطا  
**قوله** **ويكره** **بالحكم** جواز ظهور من المصحف بقرينة الملبوس لانه فاني مستقل  
غير تابع لليد بل جواز السجدة عليه لا عليها وحرمة الصاحبة بس الجرة بالابه والصحيح  
عند المصنف عدم الجواز لان التتابع للابس ضرورة بتعية الملبوس للابس وهذا  
يدخل في تبعه والتابع لا يفيد قابلا الا يرى ان السجدة على النبي استمع سبطكم ثوب الملبوس  
عليها لا يجوز وان من خلف لا يجلس على الارض فجلس عليها بثوبه الملبوس تحت ولو كان  
الثوب غير الملبوس في المسكتين كان الحكم بخلاف ما ذكرنا ان الصلاة مستقلة على النجاسة

لا يجوز ولو قلنا وسطحها عليه وقام عليها يجوز والتمسك بجواز السجدة على الكرم دون اليد ضعيف  
الجواز ان يكون الفارق اذ لو كان مشنونة الارض في الكرم دون اليد وكذا مسئلة حرمة المصاهرة  
لان ثبوتها بالمس من غير الشبهة وهي بضعف جملته اكم فلا يعتبر من المشايخ من جوز مس  
جلده المشترط بالكرم حيث يتقوى الجملته باجتماعها وان كان كل منها فاعلا ضعيفا **قوله**  
**لان في ضرورة** يعنى باعتبار ما ساس الى اجتهاد مراعاة كغيره فلا يمنع عن مشايخه وان اختلفت  
على ايات من القرآن وكان الحكم قابلا ضعيفا وهذه الفروقات ظاهرة في اهلها لا في غيرهم وينبغي  
ان يجوز مس جلده المشترط ايضا حيث جعلت لفرون مسطرة لا اعتبار بضعف الحائض بل  
لواجتمع الجلد والكرم كان الجواز اظهر لكن الفروقات لا ينبغي مجرود مس الجلد اذ الحائض ما ساس  
الى تعقيب اوراقها ولو جوز مس مواضع البياض من اوراقها للفروقات وان لم يكن ذلك في المصحف  
على الاصح لم يبعد **قوله** **ولا بأس بوضع المصلي في الصبي** وان كانوا محدثين وانما ذكر الرفع  
الذي هو فعل الولي دون افض الصبي الذي هو فعله لان نفى اليأس يستعمل في مقام صحة التكليف  
والصبي غير مكلف وانما الخلاف في ان الولي هل يكلف بان لا يرفع المصحف الى الصبي الحديث كما  
يتكلف بان لا يستقيح جسده لا يلزم الحرمان كان ذكر او اما حمل هذا الكلام على انه لا بأس  
للبالغ الحديث برفع المصحف الى الصبيان ففيه موافق للرواية حيث اطلق شيخ الاسلام  
ضاهرا زاده نعم انه حرمة المس محدثا لرفع الرفع الى الغير كالامس ولا للدراسة اذ خرج  
الرفع البالغ في الامر بالبطانة ثم ولا للعبادة اذ الظاهر يعود ضميرهم الى لفظ الصبيان ولا يخلو  
الرفع يدل على الرفع المعقود بنقل اليأس عنه لكن دلالته على الرفعين بصفة الجمع يغتفر  
**قوله** **لا يرفع** **المصلي يمسح فسطح القرآن** اي في ذكر الرفع دعاء طهارة القرآن تنويته بمسحه  
اعلى من فسطحه من فسطحه ان استطاعه بحيث لا تنزل عن الحائط فانه بناء في الصفح بالابا اذ  
في الكسبة كثر النسيان **قوله** **واذا انقطع دم الحيض** صافق الدم الى الحوض شيوعا بان الكلام  
في دم ثبت كونه حيا **قوله** فلو لم ثبت بان انقطع قبل ثلثة ايام فينبغي ان كل القرآن  
مطلق وقوله حتى يغسل في غير المعتادة التي انقطع دمها قبل العادة بولاله قوله وان كان  
انقطع الدم الى الحائط ان انقطع دم الحيض ان كان بضعه الايام العشرة قبل القرآن  
مطلقا وان كان قبل العشرة ففي المتبدأة والمعتادة التي انقطع دمها على راس عادت  
او بعدا قبل ان يبلغ العشرة بكل بشرط الاغتسال او مضمضة او مضمضة وقت صلوة وفي



المعتاد التي انقطع عنها قبل عاداتها بكل بشرط انقضاء ما يام العادة وقام الحالت فتح  
وزفرهم لا لجل القربان في جميع الصور والا بالافتح لجل القربان في جميع المحيظ الظاهر  
محول على الاعتقال او موقوف عليه والجميع على ما في العموم ولنا ان حق الزوج في القربان  
ثابت قطعاً وانما شرطه ما في الاذي بدلالة قوله تعالى قل هو اذى فاعترضوا النساء في  
المحيض واذا ارتفع المانع بارتفاع الدم بعوده حقه لا محالة والانقطاع بمضي العشرة قطع  
فيكفي به وفيما دون العشرة بواجب احتمال الدورور فلا بد من امر مخرج وكل من الاعتقال  
ومعنى اذ في وقت الصلوة يصح ان ياتي اذ بالاوله ثبت جواز الصلوة وبالقائه وجوبها وبها  
من احكام الطهارة لكن لا يكتفي بهذا المخرج في انقطاع الدم قبل العادة اذ عوده فيها غالب  
وان وجوب الامر بشرط انقضاء ما واما الآية فتقرى فيها بظهور التحفيف في وضوء القربان  
متعارضان فزوجة انقضاء التحفيف انقضاء المحرمية الطهارة وانقضاء التشديد شرطاً  
التطهير ويتعين التوفيق باعتبار الحالة اذ لا سبيل الى غيره فحل قراءة التحفيف على حال انقطاع  
الدم لعشرة ايام وقراءة التشديد على حال انقطاعه قبلها فوافق ما ذكرنا من المعنى وهو  
ان الانقطاع في الحالة الاولى قطعي فيكفي به ليل يلزم تأخير حق الزوج مع القطع بارتفاع المانع  
وجوب مقتضى في الحالة الثانية ليجعل تقاض احتمال الدورور في حق المخرج والصلح بغير  
الاغتسال مرجحاً لتعلقه بالصلوة التي هي من فواصل الطهارة وادراك جزء من الوقت سبب  
الاغتسال والتحرية مثله في ذلك بل قوي فالحق لا يقال اعتبره انتهاء الحرمة بالتطهير الطاهر  
وفقاً لعلما بالقربان فينبغي ان يعتبره انتهابها بالطهارة الطهارة ايضا لعلما لانما نقول كون  
اعتبار الطهر مع التطهير لاجل العمل بالقربانين ثم لا يخلو التحليل والجمع بالادى اذ لو كفى  
التطهير انتهاء الحرمة لزم النساء المعلوم مع وجوب العلم ولا دليل على اعتبار التطهير  
مع الطهر وتعليل العمل بالقربانين باطل اذ فيه ابطال مفهوم الغاية التي في قراءة التحفيف  
بالطهارة مع انه حجة عند الطل فان قيل كفى دليلاً على اعتبار التطهير مع الطهر قوله تعالى  
على القربانين فاذا تطهروا فانتم من حيث امركم ان لو كان المعشرة بمقراءة التحفيف  
هو التطهير فقط كان ينبغي ان يقال على هذه القراءة فاذا طهروا فكنتم يجوز ان يكون اعتبار  
التطهير بقوله تعالى فاذا تطهروا في قراءة في تطهروا بالتحفيف على وجه الاستحباب على وجه  
اللزوم بان لا ينتهي الحرمة الا بالتطهير وان وجوب الطهر لا يقال التطهير المفهوم من قوله تعالى

فاذا تطهروا عين الغاية الارادة المشا واليه في حق بطون بقراءة التشديد فان اعتبره قراءة  
التحفيف على وجه الاستحباب واللفظ واحد على قرائتين لزم استغناء اللفظ الواحد في معنيين  
مختلفين لانما نقول المراد بهذا الكلام انه فاذا تطهروا ليس الا يجب الايمان في الحالة  
المعهود على تقدير وجود التطهير واما ان التطهير غاية لازمة او مستحبة فيغير بالقرينة الحارة  
بهذا الكلام لامن نفسه ولو سلم فاللفظ متعدد فكما باعتبار القرائتين وتطهيره قوله تعالى  
وهم من بعد عليهم بعد قوله غلبت الروم على قراءة المجهول والمعلوم مع ان اضافة غلبهم على احدى  
القرائتين الى المفعول وعلى الاخرى الى الفاعل وبها محصلان مختلفان هذا غاية تقدير مرام  
القوم في هذا المقام ولما فيه كلام من وجوه احدى ان صحت التقارص المحو الى التوفيق شرط  
بالتساوي ولا شبهة في ان حرمة القربان الغاية الاغتسال منطوق وقراءة التشديد  
انتهاء حرمة مجزئة الطهر قبل الاغتسال مفهوم الغاية في قراءة التحفيف وكون مفهوم الغاية  
وان كان معتبراً عند الطل ما وبما المنطوق م الا يري ان الولاية لا تقارض العبادة مع  
انها حجة عند الخلل وليست شئى الفرق بين اعتبار الطهر مع التطهير في قراءة التشديد  
بدلالة تعليل الحرمة بالاداء واعتبار التطهير مع الطهر في قراءة التحفيف بدلالة قراءة  
التشديد سيما مع قوله تعالى فاذا تطهروا في جاز الاول دون الثاني وانما ان الاغتسال  
الذي هو فعل العبد اختيارى ووجوب الصلوة التي هو خبر من الشارع باذراك جزء من  
الوقت او صلى امر حثي لا لانقطاع الدم المستند الى فعل الطبيعة فالحق مع اذ في وقت  
الصلوة بالاغتسال من جهة الاستحباب في جميع جانب الانقطاع ان كان قبيح لم يصح  
حيث يعارضه النص الدال على حرمة القربان قبل الاغتسال وان كان دلالة واجبة فيهم  
كون اعتبار الاغتسال في النص لهذا المعنى لغة من غير حاجة الى الاجتهاد وفيه منع ظاهر  
وثالثها ان احتياج الانقطاع الى المخرج لاحتمال الدورور لو ثبت في المبتدأة ففي المضادة  
المنقطعة الدم على راس العارية غير معلوم اذ الغالب حفظ العادة والدورور  
موهوم ولا عبرة بالموهوم في مقابلة المظنون والالما يقع احد الامرين المذكورين  
ايضا فان لا يقع احتمال الدورور بالطلية بل غايته افادة غلبة الظن والمشروط هو  
الظن لا غلبة قوله **لان الصلوة صارت ديناً ومترها** اي ثبت نفس وجوبها  
حيث يكفي فيه اذراك جزء من الوقت يسع الاغتسال والتحرية وان لم يوجد القرينة على

انها ساقية







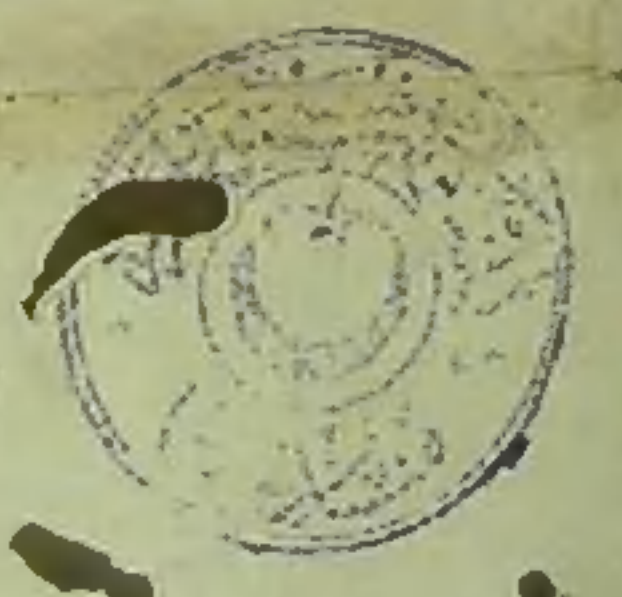
لا يشترط استمرار جميع الحول نظر الفقه اكتفى بوجوده في طرفة الحول وهذا الدليل لا ينتهض  
حجة على ذوقه انما اذا لا بد من وجوب الركوة من كمال النصاب في جميع الحول عند لا يقال  
لانواع في المفترقة المعهودة وانما الكلام في الانقطاع الزايد عليها وهو بانقطاع النصاب  
اشد اذ في نقصانه بقا شيء منه ولا معنى لانقطاع الدم منها سوى ان لا يبقى اثر اصلا  
ولا بقاء شيء من الدم في انقطاعه اذا الكلام على هذا التقدير فيك لا يثبت وجوب الركوة  
بوجوب النصاب في طرفة الحول اذا انقطع في انشائه ينبغي ان لا يثبت حكم الحيض بدور الدم  
في المدة اذا انقطع في انشائه لاننا نقول عدم النزاع في ما لم يفرقنا اذ يثبت  
وجوب الحيض بدور الدم في الحيض وهو ما يثبت عليه القياس المذكور كما تبين واما قياس  
انقطاع الدم اذا جاوز المعهودة على انقطاع النصاب وانما يفيد لو كان الانقطاع  
المعهودة في الدم مضبوطا في يعلم الزايد عليه وليس كذلك لو سلم فلا يتوجب على المجتهد الزام  
ترك القياس الذي شهد به قبل بقياس او يعارضه على ما مر غير مرة فان قيل سببا  
ان هذا الدليل يقتضي اعتبار وجود الدم في مدة الحيض لكن الحيض معناه في كل طرفة  
وجوده في طرفة الاقل واكتفى بوجوده في طرفة الاكثر مع ان الاقل المشبه بالنصاب من حيث  
كون التقدير بطل منها يمنع النصاب دون الزيادة قلنا على السبب في ذلك ان ينسب الحيض  
على الامكان في حيث امكن اثباته باعتبار وجود الدم في طرفة اكثر الدمين لا يعارضه بالقياس  
بانقائه في طرفة اقله وانما قال في غير اوله واخره بتدكير المضمين مع عودها الى  
الحقة لتاويلها بالوقت **قوله وهو كالم دم المتوالي** هذا في طرفة عشرة ايام وما  
دونها طرية لا فيها فوقها اذا لا يظهر سبب في جعله وما والا لكان استخاضة فثبت عليه اقسام  
الاستخاضة وليس كذلك **قوله وتمايم يعرف في كتاب الحيض** مسألة فصل الطهر  
المستلزم بين الدمين من مهمات هذا الباب وقد اجمل بيانها في الكتاب فلا علينا ان نأني  
فيه ببعض التفصيل ولا يبالى بالاطناب في المدة بالطهرية هنا النقاء وانعدام الدم لا الطهر  
المسا بل للحيض في تفضيله ان يثبت على حكم النقاء ولا يعبر عنه بما على تقدير ابقائه على حكم النقاء  
يعبر حال كل من الدمين على حاله وعلى تقدير اعتنا به وما يجمع بين الدمين المحطيين  
به وتجعل الطل ايضا حيفا فيكون بدائه وختمه بالدم الا عندنا في يوسف لم اسفانه بل  
ذلك كما اشير اليه ويرى مثله عن ابن المبارك لعنه الله كما سياتي اذا تم هذا الفتوة

انتفى اصحابنا رحمهم الله ان الطهر المحقوق بين الدمين ان كان دون ثلثة ايام لا يفصل  
مطلقا وان كان خمسة عشر يوما يفصل مطلقا واصطلحوا فيها اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ ثلثة  
عشر على احوال الاول انه يفصل مطلقا لان دم الثلثة لا يجعل طهرا فطهرا ايضا لا يجعل  
دما وهو قول الحسن لعنه الله ورأيه عن ابى حنيفة رضي الله عنه ان لا يفصل الا في طهر  
فاسد فلا يعطى حكم الصحة كالدم الفاسد وهو قول ابى يوسف لعنه الله وهو رواية عن  
ابى حنيفة لعنه الله وقد مر ان لا يفصل ان كان الدمان المحطيان به من مرقه الحيض  
وهو رواية محمد بن ابى حنيفة وقد مر بدليل الرابع ان لا يفصل ان بلغ الدم نصاب الحيض  
في مدة اذ لا يفصل ان يكون حيفا في نفسه لا يمكن ان يستتبع غيره في جعله حيفا وهو قول  
ابن المبارك ورأيه عن ابى حنيفة وقوله ذفر لعنه الله قال طهر الغيرة القاصصة في  
هذا القول يكون سبعة ايام او دونها مجتمعان بان يرى المبتدأة يومين دما وسبعة  
طهرا او يوما دما ومتفرقة بان يرى يوما دما وثلثة طهرا او يوما دما واربعة طهرا او يوما دما  
والزايد على سبعة ايام وذلك في الخصايل ان هذا قول ذفر لعنه الله والمشر وطرفة قول ابن  
المبارك ورأيه عن ابى حنيفة لعنه الله ان يكون الدم نصاب الحيض لا يفصل سواء كان  
نصابا او لا فهو لا يبريد على اسف لعنه الله عدم الفصل الى سوى هذا القدر من الاكثر اذ  
قلوات يوما دما واربعة عشر طهرا او يومين دما فلا يفصل الطهر عنهما واما يظهر  
الحكم في بينهما فيما اذا كان الدم دون الثلثة بان رأت مثلا يوما دما واربعة عشر  
ويوما اخرى مس او اس قولة محمد لعنه الله وهو ان الطهر ان كان مغلوما بالدم  
في مرقه الحيض حقيقة او حكما لم يفصل وان كان غالبا عليه فصل اذا حكم للفالح فقلوا  
صنيفة على تقدير كونه اقل منه وحكما على تقدير مساوئه اذ لم يمتنع الحرمة والطهر  
الحل والحرمة راجعة على الحل ابداء وهذا لا يجوز التحريم في الاوان ان كانت الغلبة  
للنجاسة او تساويا وانت خبير بان الطهر يقتضي الصوم والصلوة ومرة تركها  
فلا بد من ترجيح جهة الحرمة ابتداء على جهة الوجوب ومرة تركها المنسية عليها في يوم الدليل  
ويمكن بيانها بمسئلة التحريم اذا ضاق الوقت ولم يوجد ماء آثم للتوضوء في طهر يادنه  
تأمل وهذا التفصيل في الطهر المعبر وهو طهر ثلثة ايام فصاعدا اذا ما دونه لا يفصل  
مطلقا كما سبق في تحريم حمل النزاع فلو رأت ساعة دما وثلثة ايام الاس عشرين طهرا



اوسعة دما او يوما اثنين طهرا او يوما دما لم يفصل الطهر وان غلب الدم في الاول لانه غير  
 معتبر ولورات يوما وثلاثة ويوما فصل لانه معتبر غالب ولورات يوما وثلاثة ويومين  
 لم يفصل لانه وان كان معتبرا وبالدم وكذا لورات يومين وثلاثة ويومين لانه اقل  
 ويكتفى اسهل نظر الحال الدم والطهر في الواو وعلمية الدم على الطهر والعكس في الفصل  
 على التقدير الآخر وتقدم على التقديرين الاولين ولو اجتمع طهراته معتبرا في كل واحد منهما  
 وما كان لا يعتبر عليه الطهرين على الدماء بالجمع بينهما في هذا القول اتفاق التمهيد كل منهما على الآخر  
 بفصل الدم وبنية الحيف على الامكان فلا وجه للاختلاف في دفعه ليعمل اصلا لظرفين الماوي  
 للدمين المحطين به دما هل يتعدى حكمه لا الطهر الاخر قال ابو زيد الكلبى التمرى  
 يتعدى وقال ابو سهل الغالى لا يتعدى مثلا لورات المبتدأة يومين دما وثلاثة  
 طهرا او يوما دما وثلاثة طهرا او يوما دما فالعشرة حيف عند زيد لان الطهر  
 الاول لما جعل دما والى الدمين صار كانهما ثمانية وثلاثة ويومين وعند ابى  
 سهل حيفها الستة المتقدمة لا الاربعة المتأخرة اذ مغلوبه الطهر الاول اثر فيه  
 فزوة ولا فزوة في تقديره اثرها الى الطهر الك وكذا كل لم يجمع بين الطهرين وزيد من جهة  
 ابو زيد ان يمنع الحيف على الامكان فلا يلزم من انتفاء فزوة التقدير انتفاء الحيف بل يتبقى  
 في بقية امكانها وعدم الجمع بين الطهرين بفزوة كل منهما عن الآخر وانتفاء الحيف  
 على الامكان لا لعدم فزوة الجمع فان استمر الدم الاخرية هذه الصورة فتعند زيد  
 في اول يوم من الاستمرار الى النعثة الباقية عليه ويجعل العشرة حيفا وعند سهل  
 حيفها الستة المتقدمة كان قبل الاستمرار ولورات يوما دما وثلاثة طهرا او يوما دما  
 وثلاثة طهرا او يومين دما فهو على ما ذكر من الخلاف في ان العشرة حيف والستة  
 المتأخرة فقط فان استمر الدم الاخرية هذه الصورة فحيفها عشرة عند الكلبى  
 كرم من اول الاستمرار يوما الى الثمانية الباقية عليه عند زيد وكذا في الاربع  
 التي بعد الطهر الاول عند سهل ولورات يوما دما وثلاثة طهرا او يومين دما وثلاثة  
 طهرا او يوما دما فهو ايضا على هذا الخلاف اذ دم اليومين يعتبر مع الطهر السابق  
 حيث وجد مع حين لم يزا حمة غير فيجعل دما بصيغة الستة الاولى حيفا فان تعدد  
 حكمه الى الطهر الك يكون العشرة حيفا والا اقتصر الحيف على تلك الستة ويمكن ان يعمل

فصل العشرة دما بان لا يخرج من اعتبار دم اليومين على الطهرين ايضا فيعمل كل منها الدم  
 لانا نقول لا عبرة بهذه الاحتمال لان منبى الحيف على الامكان وبالجملة لو ثبت من المقدمة  
 انما ابتداء الحيف على الامكان كان الظن من الخلاف مع ابو زيد فان استمر الدم الاخر  
 في هذه الصورة كان الخلاف فيها كمنه الصورة الاولى من غير تفاوت ثم يفصل ما حمل في  
 المقدمة من النظر الى كل من الدمين على خياله عند ابتداء النعثة على خياله ان لم يبلغ شئ  
 منها نصاب الحيف كانا استخاضة وان بلغ احداهما فقط ما الاول او الك كان هو الحيف  
 والاخر استخاضة وان بلغ كل واحد منهما كانا حيفين في قوله ابو يوسف اذ انما حصل  
 عند طهر كاسل البتة وفي قوله غيره يفصلنا فحق ايضا وجعل الاول حيفا لا متنازع  
 جعلها حيفين ورجحان الاول بالتقدم ووجود حين لا مزا لم ولو وضع ذلك قول  
 محمد بن اسحق في تقاسم غير عليه فلورات المبتدأة يوما دما وثلاثة طهرا او يوما دما  
 فالدمان استخاضة ولورات ثلثة وخمسة ويوما او بالعقل ثلثة هي الحيف ودم  
 اليوم استخاضة ولورات ثلثة وستة فالثلثة الاولى هي الحيف والاخرية استخاضة  
 ولا يتوهم ان الطهر في هذه الصورة شأوى الدم اذ كل منهما ستة فلا يكون من صور  
 الفصل لانا اشترنا الى ان المعتبر هو الغلبة في هذه الحيف والطهر فيها غالب فان قيل  
 لم يبلغ الاثنا دما الايام الثلثة المتقدمة نصاب الحيف اذ دم اليوم الثالث منها واقع في  
 العشرة فيكون من جملة ما يغلبه الطهر فلا بد ان يجعل طهرهما قسما من ان الحكم للغالب  
 وينبتم عليه جعل الطهر المغلوب بالدم دما قلنا دم اليوم الثالث يعتبر مع دم اليومين  
 السابقين لانه وجد مع قبل ان يارة الطهر الغالب فيجعل حكم الطهر وانما اعلم بالصواب  
 واليه المرجع والمآب وتم يعون الملك الوهاب والى راسه على الانعام والصلوة  
 والسلام على نبينا وآله وسلم  
 سليمان وادعيا ابداء اليوم  
 الدين تم





Süleyman ve U. Hüseyin

Kismi:	AMCA ZADE
Yeni:	HÜSEYİN PAŞA
Eski Kayıt No:	184



